

ندوة ائین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب
سعید احمد کسرا بادی

مطبوعات دار المصنفین دہلی

- ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ - تعلیمات اسلام اور سچی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۴۰ء غلامان اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول 'نبی عربی' صراطِ مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم 'خلافت راشدہ' -
- ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - مزلیہ تاریخ ملت حصہ دوم 'خلافت امیہ'
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)
- ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -
- ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم 'خلافت ہسپانیہ' تاریخ ملت حصہ پنجم 'خلافت عباسیہ اول'
- ۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکماء اسلام کے شاندار کارنامے) (کامل) تاریخ ملت حصہ ششم 'خلافت عباسیہ دوم' بصائر -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم 'تاریخ مصر و مغرب' قصی، تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد - اشاعت اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم 'خلافت عثمانیہ' جارج برنارڈشا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تعمیر ستیر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افشاء -

برہان

جلد نمبر ۷	رجب المرجب ۱۳۴۷ھ مطابق جولائی ۱۹۲۷ء	شمارہ ۱۱
------------	-------------------------------------	----------

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات سید احمد اکبر آبادی ۲
- ۲۔ سفر نامہ پاکستان سید احمد اکبر آبادی ۵
- ۳۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر مولانا محمد تقی امینی صاحب {
 ۲۴ { ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی
 علیگڑھ
- ۴۔ از خلافت تا امارت مولانا محمد عبداللہ سلیم صاحب {
 ۲۵ { مدرس
 دارالعلوم دیوبند

نظرا

ہندوستان کے عوام نے مارچ کے مرکزی انتخابات کے موقع پر سیاسی شعور کی پختگی اور آزادی رائے کا جو ثبوت دیا تھا اس کا مظاہرہ اسمبلیوں کے گذشتہ انتخابات کے موقع پر بھی ہوا، یہ ظاہر ہے کہ آج جنتا پارٹی کے ساتھ عوام کا وہ والہانہ اور بے ساختہ تعلق نہیں ہے جو گذشتہ مارچ میں تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض معاملات میں لوگوں کو جنتا گورنمنٹ سے شکایات پیدا ہو گئی ہیں جو کم ہونیکے بجائے روز بروز بڑھ رہی ہیں۔ مثلاً ضروری اشیاء گراں سے گراں تر اور کہیں کہیں نایاب ہوتی جا رہی ہیں۔ امر جنسی کے زمانہ میں جو لوگ تختہ مشق ظلم و ستم رہے تھے ان کی اشک شوی کا اب تک انتظام نہیں ہو سکا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ملک میں لائینڈ آرڈر اور ڈسپلن کی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی ہے، لیکن ان سب باتوں کے باوجود عوام نے محسوس کیا کہ جب وہ کانگریس جیسی دیرنیہ اور باوقار پارٹی کا تختہ الٹ کر جنتا پارٹی کو برسرِ اقتدار لائے ہیں تو اسے کم از کم پانچ برس تو کام کرنے کا موقع دینا چاہئے، ہندوستان ایک بڑا ملک ہے۔ اس میں ہر قسم کے اچھے برے لوگ آباد ہیں، جنتا گورنمنٹ کے پاس کوئی جادو کی لکڑی تو ہے نہیں۔ جس سے وہ برسوں کے فساد کو ایک بیک ختم کر دے اس لئے ابھی اس کے ہاتھ مضبوط کرنے اور اس کو مستحکم کرنے کی ضرورت ہے، عوام کا یہی احساس تھا جس کے باعث دس اسمبلیوں میں سے سات میں جنتا پارٹی عظیم اکثریت سے کامیاب ہو گئی اور ان ریاستوں میں جنتا گورنمنٹ

قائم ہو گئی ہے، باقی ریاستوں میں مقامی پارٹیاں برسرِ اقتدار آئی ہیں، جن کا ان ریاستوں میں پہلے سے بڑا اثر تھا۔ ہمارے نزدیک عوام کی آزادی رائے کا یہ بھی ثبوت ہے، اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ہر پارٹی سنبھل کر چلے گی اور اپنے لئے زیادہ سے زیادہ نیک نامی اور عوام میں مقبولیت حاصل کرنے اور مرکز سے تعاون کرنے کی کوشش کرے گی، اس سے ملک کو فائدہ پہونچے گا۔

لیکن ان انتخابات کا ایک مجموعی نتیجہ یہ بھی ہوا کہ کانگریس کا مرکز سے تو خاتمہ ہوا ہی تھا جہاں جہاں ریاستی انتخابات ہوتے جاتے ہیں کانگریس کا وہاں سے بھی خاتمہ ہوتا جاتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ وقت جلد آئے گا جب کہ پورے ملک میں کسی ایک ریاست میں بھی کانگریس اپنی گورنمنٹ قائم کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہوگی، یہ عظیم انقلاب تاریخ کا ایک بہت بڑا سبق ہے جسے ہر پارٹی اور اس کے ہر لیڈر کو یاد رکھنا چاہئے، لیکن بڑے افسوس اور شرم کی بات ہے کہ خود کانگریس نے اس سے کوئی عبرت حاصل نہیں کی، کانگریس ہائی کمانڈ میں اگر ایمانداری ہوتی اور ملک و قوم کی خدمت کا اون میں بے لوث جذبہ ہوتا تو اون کو سمجھنا چاہئے تھا کہ مسز اندرا گاندھی نے اقتدار طلبی کے نشہ میں سرشار ہو کر وہ کیا ہے جو کانگریس کا بڑے سے بڑا دشمن بھی نہیں کر سکتا یہاں تک کہ خود انگریزوں نے بھی نہیں کیا۔ اور کانگریس نے ہر معاملہ میں اندرا گاندھی کی غیر مشروط حمایت و تائید کی ہے جس عظیم جرم کا ارتکاب کیا ہے وہ ہرگز خود کشی کے جرم سے کسی طرح کم نہیں تھا۔ اس بنا پر سقوط کانگریس کے بعد اس جماعت کے لیڈروں کا یہ فرض تھا کہ وہ اس سقوط کے ذمہ دار جتنے بھی افراد و اشخاص تھے اون کو کسی روئے رعایت کے بغیر وہ سزائیں دی جاتیں جو ایک پارٹی زیادہ سے زیادہ اپنے ارکان و اعضاء کو دے سکتی ہے لیکن کانگریس نے ایسا نہیں کیا۔ چنانچہ تطہیر (Purgation) کے طریقہ کار پر عمل کرنے کے بجائے اس نے

مذاہمت اور مجرمین کے ساتھ اغماض اور چشم پوشی کا طریقہ اختیار کر رکھا ہے اور آج تک اس میں یہ اخلاقی جرات پیدا نہیں ہوئی کہ وہ اپنے سنگین جرائم کا کھلے دل سے اعتراف و اقرار کر کے ملک اور قوم سے اذن کی معافی مانگتی، یہ حالات کانگریس کے مستقبل کے لئے اچھا شگون نہیں ہیں، چنانچہ اس کے اثرات روز بروز ظاہر ہو رہے ہیں۔

کہتے ہیں کہ جتنا پارٹی اقلیتوں کے ساتھ انصاف نہیں کر رہی ہے اور مشرعی جے پرکاش نرائن بھی ایک بیان میں اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، ہم طبعی طور پر اکثریت اور اقلیت کی مروجہ اصطلاحات کے کبھی قائل نہیں ہوئے یہ سادہ سادہ فرنگ کی زائیدہ ہیں اور ان کا اثر انسانیت کی قدروں پر پڑتا ہے بہر حال جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے۔ جتنا گورنمنٹ کو جمعہ جمعہ قائم ہوئے ابھی دن ہی کتنے ہوئے ہیں ان دنوں میں مسلمانوں کے جو کام ہوئے ہیں اداں کو جتنا گورنمنٹ کی برکت ہی کہا جاسکتا ہے، مثلاً ملک کے سب سے بڑے مقابلہ کے امتحانات میں مسلمان امیدوار لڑکے اور لڑکیاں جس تعداد میں اس سال کامیاب ہوئے ہیں گزشتہ تیس برسوں میں کبھی کامیاب نہیں ہوئے اور ایک لڑکے کی تو پورے ہندوستان میں سیکنڈ پوزیشن ہے۔ جج کے کرایہ میں اضافہ ہوا اور مسلمانوں نے اس پر احتجاج کیا تو کرایہ فوراً کم کر دیا گیا۔ جبراً نسبندی کو رد کر دیا گیا۔ ذریعہ قانون نے اعلان کیا کہ چونکہ مسلمان متبنی بل کے خلاف ہیں اس لئے اس کو اداں کے سر نہیں تھوپا جائیگا۔ وزیر تعلیم نے اعلان کیا کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اپارٹ میں مسلمانوں کی خواہش کے مطابق ترمیم ہوگی اور وہ اس سلسلہ میں دائس چانسز اور دوسرے مسلمان زعمائے بات چیت کر رہے ہیں جہاں تک پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں مسلمانوں کی نمائندگی کا سوال ہے وہ بھی کچھ ایسی برہی اندر کم نہیں ہے گزارش کا مقصد یہ ہے کہ یہ جو کچھ ہے بسا غنیمت ہے مسلمانوں کو اس کا احساس ہونا چاہیئے اور احتجاج کا طریقہ ترک کر کے ہمہ تن اپنی تعمیر و ترقی کی کوششوں میں لگنا چاہیئے، ورنہ نالائق کو تو خیرات بھی نہیں ملتی۔ (باقی صفحہ ۴ پر)

سفر نامہ پاکستان

اسلام اور سوشلزم

(۹)

سعید احمد اکبر آبادی

ہمدرد منزل میں | سنا تھا حکیم عبدالحمید صاحب جلد ہی دہلی واپس جا رہے ہیں اس لئے
 طعام شب | شام کو مغرب کے بعد میں مسعودہ اور مونا ہمدرد منزل پہنچے، وہاں
 دونوں بھائی حکیم عبدالحمید صاحب و حکیم محمد سعید صاحب موجود تھے، ان سے
 گفتگو رہی کچھ دیر کے بعد چند حضرات آگے پیچھے پہنچنے شروع ہوئے، معلوم ہوا کہ
 دعوت تھی، حکیم صاحب کے کہنے پر ہم تینوں بھی (مسعودہ زنا نخواستہ میں) شریک طعام
 ہو گئے، یہاں بعض احباب سے ملاقات ہوئی، جسٹس قدیر الدین احمد اور جناب خالد
 اسحق صاحب ایڈوکیٹ بھی ملے۔

خالد اسحاق صاحب | خالد اسحق صاحب بڑے علمی اور خوش ذوق آدمی ہیں، ان کا
 ایڈوکیٹ | ذاتی کتب خانہ قابل دید ہے جس کو یہ بڑے اہتمام سے رکھتے ہیں
 ۱۹۶۹ء میں جب میں کراچی آیا تھا تو انھوں نے ایک دن اپنے ہاں مجلس مذاکرہ
 منعقد کی تھی جس میں میرے علاوہ ڈاکٹر فضل الرحمن (سابق ڈائریکٹر اسلامک سٹیوڈیو
 اسلام آباد) لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید، پروفیسر ایوب قادری اور
 چند اور ارباب علم شریک ہوئے تھے۔ مذاکرہ خالص علمی اور اسلامی مسائل پر تھا۔

اس سے فراغت کے بعد نہایت پر تکلف لہجہ ہوا اس موقع پر انھوں نے اپنے کتب خانہ کی بھی سیر کرائی تھی۔ اسلامیات پر غربی، فارسی، اردو اور انگریزی کتابوں کا بڑا اچھا اور وسیع ذخیرہ ہے جو کوٹھی کے بڑے بڑے کمروں میں بڑے سلیقہ اور ترتیب سے الماریوں کے اندر رکھی ہوئی ہیں اور ایک لائبریرین اون کے لئے مقرر ہے، کراچی اور لاہور اور اسلام آباد میں یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ وہاں ارباب علم کو ذاتی کتب خانہ رکھنے کا شوق عام ہے اور علمی ذوق وہاں گورنمنٹ کے اعلیٰ افسروں میں بھی ہے اون کے بھی اپنے ذاتی کتب خانے ہیں۔ خالد اسحق صاحب کا کتب خانہ ذاتی کتب خانوں میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور خود بھی انگریزی زبان کے بڑے اچھے مصنف ہیں، اسلامی قانون اور اوس کے مسائل پر اون کے مقالات اور کتابیں پڑھنے کے لائق ہیں، اب ہمدرد منزل میں اون سے دوبارہ ملاقات ہوئی تو بہت خوش ہوئے اور دوسرے دن کے لئے شام کی چائے پر مدعو کر دیا مگر عنوان وہی کہ کتب خانہ دیکھئے۔

حکیم عبدالحمید صاحب اور حکیم محمد سعید صاحب کو بھی مدعو کیا تھا، چنانچہ ہم تینوں وقت مقررہ پر اون کے ہاں پہنچ گئے اور میں نے اون کے کتب خانہ کی دوبارہ زیارت کی ہر مصنف کو اپنی کتابیں کسی کے کتب خانہ میں دیکھ کر خوشی ہوتی ہے وہ مجھے بھی ہوئی اور خدا کا شکر ہے یہ خوشی یہاں کیا امریکہ اور یورپ کی اسلامیات کی لائبریریوں کو دیکھ کر بھی اکثر ہوئی ہے، خالد اسحق صاحب نے حال ہی میں اسلامی قانون اور عصر جدید پر ایک ضخیم اور دقیق کتاب انگریزی میں لکھی ہے، مگر یہ چھپی نہیں ہے، اوس کی ٹائپ شدہ کاپیاں بہت ساری تھیں، ایک کاپی انھوں نے مجھ کو بھی دی، دوسری تحفہ میں ملی ہوئی انگریزی کی کتابوں کے ساتھ مونا نے یہ کتاب بھی مجھ سے یہ کہہ کر لے لی کہ انہیں میں پڑھوں گا، مسعودہ بیٹہ ہنگی اور پھر آپ کی نواسی د

نوہوں کے کام آئیں گی۔

طلباء اور طالبات | دوسرے دن صبح کو ناشتہ سے فارغ ہو کر بیٹھا ہی تھا کہ چار نو جوان
 کا دوسرا وفد | طلباء کا ایک وفد ملاقات کے لئے آگیا مجھ کو نو جوانوں سے ملکر اور ان
 سے بات چیت کر کے ہمیشہ خوشی ہوتی ہے میں نے ادن کو خوش آمدید کہا۔ انہوں نے
 میری خیریت دریافت کی اور میں نے ادن کے تعلیمی حالات دریافت کئے، ابھی یہ گفتگو
 ہو ہی رہی تھی کہ دروازہ کی کنپٹی بجی، دروازہ کھول کر دیکھا تو دو لڑکیاں کھڑی تھیں
 معلوم ہوا وہ بھی مجھے ملنے آئی ہیں میں نے ادن کو بھی خوش آمدید کہا اور صوفہ پر اپنے پاس
 بیٹھا لیا، میرے دریافت حال کرنے پر ایک لڑکی نے کہا: ۱۹۶۹ء میں جب آپ کراچی
 آئے تھے اور آپ نے سرسید گرلز کالج میں، کالج کے بانی سید الطاف حسین صاحب
 بریلوی کی صدارت میں کالج کی ایک ہزار لڑکیوں اور اسٹاف کو "اسلام میں عورتوں
 کے حقوق و فرائض" کے موضوع پر ڈیڑھ گھنٹہ تک خطاب کیا تھا تو اس زمانہ میں
 ہم دونوں کالج کی طالبات تھیں اور آپ کی تقریر میں شریک تھیں۔ ایک دفعہ کے بعد پھر
 کہا۔ ہم دونوں ادس وقت بھی موجود تھے جب آپ تقریر کے بعد پرنسپل کے آفس
 میں آئے اور یہاں لڑکیوں کا ایک ہجوم آپ کا آؤ گراف لینے کے شوق میں دفتر
 میں آدھمکا تو پرنسپل صاحبہ نے بگڑ کر کہا۔ آپ لوگ بھی غصہ کرتی ہیں۔ ابھی تقریر
 کر کے آئے ہیں، اسٹاف کے ساتھ چلے بھی نہیں پی۔ پھر یہاں سے ایک کالج پر جانا
 اور جمعہ کی نماز بھی پڑنا ہے، آپ سب کو آؤ گراف کیسے دے سکتے ہیں۔ ادس پر لڑکیوں
 کی دلجوئی کے خیال سے آپ نے فوراً لڑکیوں سے کہا: آپ سب اپنی کاپیاں مجھ کو دیدیجئے
 میں انہیں اپنے ساتھ کار میں لیجاؤں گا۔ اور شب میں کسی وقت آؤ گراف لکھ کر کل صبح
 پرنسپل آفس میں بھیج دوں گا۔ لڑکیاں خوش ہو گئیں اور آپ نے یہی کیا، اب دوسری لڑکی
 بونی ادس روز آپ کی تقریر واقعی بڑی دلچسپ اور معلومات افزا تھی، پھر تقریر کے

بعد آپ نے لڑکیوں کے سوالات کے جوابات اپنے جس خاص انداز میں بہ جستہ دیئے وہ بہت پر لطف تھے۔ میں نے کہا: اگر آپ کو کچھ یاد ہوں تو سنائیے۔ لڑکی نے تھوڑی دیر سر جھکا کر سوچا اور پھر بولیں: ہاں یاد آیا ایک لڑکی نے تعداد از داج کی نسبت سوال کیا۔ تو آپ نے تڑپ کر کہا: ”ابھی آپ کی عمر یہ سوال کر نیکی نہیں ہے“ اس پر پورا ہاں قہقہہ سے گونج اٹھا ایک طالبہ نے پوچھا۔ کیا اسلام میں عورتیں مردوں کے برابر نہیں ہیں۔ آپ نے جواب دیا۔ جی ہاں! نہیں ہیں۔ مگر آپ کو اس کا غم کیا؟ کیونکہ اس کے معنی یہ بھی تو ہیں کہ مرد عورتوں کے برابر نہیں ہیں۔ ”ہر گلے راز رنگ بولے دیگر سنت (قہقہہ) کسی نے پوچھا۔ کیا اسلام میں ایک عورت صدر حکومت یا وزیر اعظم بن سکتی ہے؟ آپ نے جواب دیا: جہانگیر ہندوستان پر حکومت کرتا تھا، اللہ تعالیٰ نے عورت کو اس لئے بنایا ہے کہ وہ نور جہاں ہو کہ جہانگیر کے دل پر حکمرانی کرے۔ اب آپ سوچئے کہ مرتبہ جہانگیر کا اور نچا ہے یا نور جہاں کا؟

سوشلزم | اتنے میں چائے آگئی، میں نے کہا: خیر! یہ تو ہنسی مذاق کی بات تھی، آپ سب چائے پی لیجئے، پھر سنجیدہ گفتگو ہوگی۔ جب چائے سے فراغت ہو گئی تو اب میں طلباء کی طرف متوجہ ہوا۔ ایک نوجوان نے جو سوشیا لوجی کے طالب علم تھے کہا کہ آج کل ہمارے ملک میں سوشلزم کا بہت زور ہے۔ ایک طبقہ جو ترقی پسند کہلاتا ہے سوشلزم کا سرگرم حامی ہے اور اس کا پر دو گیندہ کر رہا ہے، لیکن دوسرا طبقہ جو مذہبی یا رجعت پسند کہلاتا ہے وہ سوشلزم کا سخت مخالف ہے اور دونوں میں بحث و مباحثہ کا میدان گرم ہے ہم آپ سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ اس بارے میں آپ کا کیا خیال ہے۔

میں نے جواب دیا۔ آج کل سوشلزم کا غلغلہ صرف پاکستان میں نہیں، بلکہ ایشیا اور افریقہ کے تمام غیر ترقی یافتہ یا نیم ترقی یافتہ ممالک میں اور یورپ کے بعض ملک

میں بھی بلند ہے، ہندوستان نے اس کو اپنا نصب العین بنا لیا ہے اور متعدد عرب ممالک بھی اس کی لپیٹ میں آگئے ہیں، اس بنا پر یہ کسی خاص ایک ملک کا نہیں بلکہ عالمگیر مسئلہ ہے اور ہم کو اسی حیثیت سے اس پر غور کرنا چاہئے۔

سوشلزم نے اگرچہ کمونزم کے بطن سے جنم لیا ہے لیکن اب جو ان ہو کر اس کی ایک مستقل حیثیت ہو گئی ہے۔ چنانچہ اب دونوں میں عام خاص کی نسبت ہے یعنی ہر کمونسٹ سوشلسٹ ضرور ہو گا۔ لیکن ہر سوشلسٹ کے لئے کمونسٹ ہونا ضروری نہیں ہے، دنیا کی ہر تحریک کا قاعدہ ہے جس سے اسلام بھی مستثنیٰ نہیں ہے کہ وہ جس سوسائٹی اور جس ماحول میں پیدا ہوتی ہے اس کے ایک خاص معنی اور مفہوم ہوتے ہیں اور اسی معنی اور مفہوم کے مطابق اس کے اطلاقات اور عملی تشکیلات ہوتے ہیں، لیکن جب وہ تحریک آگے بڑھتی ہے اور سوسائٹی کے سماجی اور اقتصادی حالات و ظروف میں تغیر و تبدل ہوتا ہے یا اس تحریک کو سابقہ دوسری قوموں اور جماعتوں سے پیش آتا ہے جو اپنا مخصوص کلچر اور تہذیب و تمدن رکھتی ہیں، تو اب اگرچہ اس تحریک کی بنیادی ڈھانچہ نہیں بدلتا، لیکن جزوی اور فردی اعتبار سے اس میں نئے نئے برگ و بار پیدا ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ اطلاقات اور تشریحات نو بنو ہونے لگتی ہیں، اسی سے علوم و فنون پیدا ہوتے ہیں اور وہ تحریک جو ابتدا میں سادہ اور ایک وحدت تھی وہ شاخ در شاخ ہوتی چلی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ کبھی ایک ایسا وقت بھی آتا ہے جب کہ

”شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر ہا“

کا مصرعہ اس پر صادق آنے لگتا ہے۔

سوشلزم کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا۔ چنانچہ اس کی ابتدا سے اب تک خود روس میں جہاں یہ پیدا ہوا، اور دوسری قوموں اور ملکوں میں جہاں یہ پہنچا

اس کے مفہوم و معنی اور اس کی تشریح و توضیح میں بڑا تغیر و تبدل ہوتا رہا اور شاخ
در شاخ اس کی قسمیں نکلتی رہی ہیں، لیکن اس کا بنیادی تصور اور مقصد نہیں بدلا
اور وہ یہ تھا کہ دولت کی پیداوار اور اس کے ذرائع و وسائل کا استعمال اس طرح
کیا جائے کہ وہ کسی خاص طبقہ یا چند افراد کی اجارہ داری نہ ہوں بلکہ ادن کا فائدہ
ہر فرد انسانی کو پہنچے تاکہ غریبی دور ہو اور کوئی شخص زندگی کے ضروری لوازم اور
اس کے ساز و سامان سے محروم نہ رہے۔

سوشلزم در حقیقت ایک سخت رد عمل تھا اور اس جاگیر داری، سرمایہ داری
اور استحصال پسندی کے خلاف جس کا چلن مشرق و مغرب میں ہر جگہ تھا اس بنا پر
انسان انسان کے درمیان طبقاتیت کی آہنی دیواریں حائل تھیں، ایک طبقہ امیر
اور خوش حال کہلاتا اور دوسرا طبقہ غریب اور تنگ دست ہوتا تھا۔ پہلا طبقہ
چند خاص افراد پر مشتمل ہوتا تھا۔ باقی ملک کی اکثریت غریب اور مفلوک الحال
ہوتی تھی، دولت اور اس کے ذرائع و وسائل یعنی زراعت و خلاعت، صنعت
و حرفت اور تجارت و کاروبار وغیرہ سب کچھ اسی اقلیت کے قبضہ و تصرف میں ہو
تھے اور اسے پورا اختیار تھا کہ وہ ان کا استعمال اور صرف جس طرح چاہے کرے،
کوئی کسی قسم کی روک ٹوک نہ تھی۔ دوسرا طبقہ جو طبقہ عوام کہلاتا تھا پہلے طبقہ کی
خدمت کر کے یا اور کوئی معمولی ذریعہ معاش اختیار کر کے گذر بسر کرتا تھا۔

طرز رہائش اور معیار زندگی کے اعتبار سے امیر و غریب طبقوں میں زمین و
آسمان کا فرق تھا، ایک کے پاس عیاشی و عشرت کوشی، نام و نمود اور طمطراق
کے سب سامان موجود تھے، اور دوسرا عسرت اور تنگ دستی کا شکار رہتا تھا
وہاں ناچ رنگ عیش و ہوس پرستی، شادی بیاہ ہو یا بچہ کی پیدائش، عقیقہ
یا بسم اللہ اور امین، کوئی بہانہ ملنا چاہئے۔ پھر ہزاروں لاکھوں کے دارے

نیارے اور اوں کی ریل پیل اس کے بالمقابل عظیم ترین اکثریت تھی، جن کے پاس نہ بڑھنگ کے مکانات تھے، نہ قرینہ کا لباس تھا، نان شبینہ کو محتاج رہتے تھے بچے ہیں مگر تعلیم سے محروم، بیمار پڑ گئے تو دوا دارو کا خاطر خواہ انتظام نہیں لڑکیاں جوان ہو گئی ہیں مگر اوں کے ہاتھ پیلے کیسے ہوں؟ ماں باپ روز و شب اسی فکر میں گھلے جاتے ہیں۔ ان دونوں طبقوں کے درمیان اقتصادی اور سماجی اعتبار سے جب اتنا بڑا فرق تھا تو اس کا اثر ان دونوں کے اخلاق و عادات پر بڑا لازمی تھا۔ چنانچہ آپ تاریخ اٹھا کر دیکھ لیجئے، آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ سرمایہ دار طبقہ کس قسم کے بیہانک انسانیت سوز اور ناشائستہ اعمال و افعال کا ارتکاب کرتا تھا اور اخلاقی زوال و انحطاط کے کس؟ عظیم میں گہرا ہوا تھا۔ دوسری طرف غریبی ہزار بیماریوں کی ایک بیماری ہے۔ اس کے ساتھ اگر جہالت بھی جمع ہو جائے تو اخلاقی گراؤٹ کا کوئی حد و حساب ہی نہیں رہتا، چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا۔ امیر مال مست تھے اور غریب کہاں مست، اس صورت حال کے بنیادی اسباب و عوامل اگرچہ اقتصادی اور معاشی تھے، لیکن قانون فطرت کے مطابق مذہب اور معاشرت دونوں اس کی زد میں آ گئے، چنانچہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے، آپ کو معلوم ہو گا کہ مغرب میں عیسائیت اور مشرق میں اسلام دونوں تو ہم پرستی، مظاہر پرستی، ریاکاری اور ابا؟ و خرافات کا شکار ہو گئے، عورت مزدوروں کا ایک سامان تفریح اور جنسی خواہش کا ذریعہ تکمیل ہو کر رہ گئی، اس کا اصل مرتبہ و مقام اس سے چھین لیا گیا۔ لب و لب سیر و تفریح اور وقت گذاری کے لئے نئے نئے سامان ایجاد ہوئے اور ان میں طرح طرح کی جدتیں پیدا ہوئیں، غرض کہ مشرق و مغرب ”تن ہمداغ داغ شد پنبہ کجا کجا ہم“ کا مصداق ہو گیا۔

اعتراض | میں یہیں تک کہ پایا تھا کہ ایک نوجوان طالب علم جو صورت شکل سے ادا و ن سب میں زیادہ ذہین اور سنجیدہ معلوم ہوتا تھا اس نے کہا: مگر اس دور میں بھی سرمایہ داروں اور جاگیرداروں نے رفاہ عام اور خلق خدا کی خدمت کے بڑے بڑے کام کئے ہیں اور ادا و ن کی سرپرستی میں علوم و فنون، شعر و ادب اور آرٹ نے بڑی ترقی کی ہے مشرق و مغرب میں اب بھی ادا و ن کے کارناموں کے آثار اور ادا و ن کی یادگاریں موجود ہیں اور وہ ہماری گذشتہ تاریخ کا ایک قابل فخر سرمایہ ہیں۔ میاں صاحبزادہ نے یہ سوال کیا تو ایک صاحبزادی کو بے اختیار ہنسی آگئی، میں نے پوچھا: تم کیوں ہنسیں؟ بولیں: کوئی بات نہیں! یونہی ہنس پڑی تھی۔ معاف کیجئے! میں نے کہا: اب میں آگے چلوں گا ہی نہیں جب تک تم ہنسی کی وجہ نہ بتاؤ گی۔ کہنے لگیں دراصل سوال میں کرنے والی تھی یہ سوچ کر ہنسی آگئی، میں نے کہا: اچھا خیر۔ اب سنئے

جواب | ہاں! اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس زمانہ میں بھی بڑے بڑے کام ہوئے ہیں، بادشاہوں، سرمایہ داروں اور جاگیرداروں نے عظیم الشان مسجدیں، مندر اور گرہ بنائے ہیں، عظیم الشان تعمیرات، مقبرے، باغ اور باغات، میوزیم یونیورسٹیاں اور مدارس، لائبریریاں، مارکیٹ، آرٹ گیلریاں، سڑکیں، اور پل وغیرہ تعمیر کئے اور بنائے ہیں۔ اور ان کی زیر سرپرستی بڑے بڑے علماء، فضلا۔ ادبا شعرا اور مختلف قسم کے ارباب فن۔ ضائع اور کارگیر چھائے ہوئے ہیں، لیکن یہ جو کچھ تھا ان حضرات کی ذاتی اور شخصی نیکی، جذبہ خیر، اور ادا و ن کے انفرادی میلانات و رجحانات کا نتیجہ تھا۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ حضرات ادا و ن کی سوسائٹی کے بہترین اور صالح افراد تھے، لیکن سوال نظام کا ہے، ادا و ن زمانہ میں جو نظام قائم تھا وہ افراط زر اور ایک مخصوص طبقہ میں دولت کے سمٹ کر رہ جانے سے مانع نہیں تھا۔ اس بنا پر ایک شخص کو پوری آزادی تھی کہ اگر وہ چاہے تو خوب دہڑے

سے بے روک ٹوک عیاشی کرے اور عوام کی زندگی کو بہتر بنانے اور اودن کے معیار حیات کو اونچا کرنے کے لئے کچھ نہ کرے، اور اکثریت ایسے ہی لوگوں کی تھی، چنانچہ خیر خیرا اور رفاه عام کے سینکڑوں کاموں کے باوجود امیر طبقہ اور طبقہ عوام میں ایک دیوار برابر حائل رہی۔ ملک میں غریبی کا دور دورہ رہا۔ عوام کا معیار زندگی اونچا نہیں ہوا، اور ملک میں صنعت و حرفت، زراعت و فلاحیت اور تجارت و کاروبار میں اس نہج پر ترقی نہیں ہوئی کہ اس میں عوام کا بھی حصہ ہوتا۔ یہی نہیں، بلکہ سرمایہ داری کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ سرمایہ داروں نے جان بوجھ کر اس بات کی کوشش کی ہے کہ عوام کا معیار زندگی اونچا نہ ہو، چنانچہ جب کبھی پیداوار میں افراط ہوئی اس کو انھوں نے ضائع کر دیا اور اسے بازار میں اس لئے نہیں آنے دیا کہ اشیا کی قیمتیں کم نہ ہو جائیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے سرمایہ سے عوام کو کچھ فائدہ پہونچا تو، لیکن صرف اس طرح کہ گویا وہ غریبوں کی پرورش کر رہے ہوں اور بس! نہ یہ کہ انھوں نے اپنی دولت میں اپنی آل اولاد کی طرح غریبوں کا حق اور اودن کا واجبی حصہ بھی تسلیم کیا ہو! بہر حال بعض سرمایہ داروں اور جاگیرداروں نے ذاتی اور شخصی حیثیت میں خواہ کتنے اور کیسے ہی اچھے اور مفید کام کئے ہوں، اس نظام کو لامحالہ ختم کرنا ضروری تھا۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ گذشتہ زمانہ کے بادشاہوں اور نلوک و سلاطین میں بہت سے لوگوں نے عظیم الشان اور مفید کارنامے انجام دیئے، لیکن یہ لوگ جس نظام حکومت کی پیداوار تھے، یعنی ملکیت، ڈکٹیٹر شپ، اور خاندانی حکومت دینے والے اس کو پسند نہیں کیا اور اس کی جگہ جمہوری نظام مملکت قائم کر لیا۔

سوشلزم اور جمہوریت دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ایک کے بغیر دوسرے کا تصور مکمل ہوتا ہی نہیں ہے، لیکن جب سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کی طرف سے اس کی مخالفت شدید ہو تو سوشلزم کے اصول اور اس کے مقتضیات

کو نافذ اور برپا کرنے کے لئے حکومت کو تشدد کی پالیسی بھی اختیار کرنی ہوتی ہے، اب آپ یہ دیکھئے کہ جن ملکوں نے سوشلزم کا تجربہ کیا ہے وہاں کیا نتائج پیدا ہوئے اور سوشلزم اپنے مقصد میں کس حد تک کامیاب ہوا؟ ظاہر ہے اس کی سب سے بڑی تجربہ گاہ روس ہی ہے۔ میں خود روس ہو آیا ہوں، میں نے اس ملک کے مختلف شہروں کا دورہ کیا، اور ان کے دیہات بھی دیکھے، کارخانوں، فیکٹریوں اور اون کے عظیم الشان فارموں کو بھی دیکھا، گلی کوچوں میں پھر کر عوام کے رہن سہن کا طریقہ اور اون کے گھروں کا بھی معائنہ کیا، میرا تاثر یہ ہے کہ اگرچہ بڑے چھوٹے کافرق ختم نہیں ہوا ہے اور نہ یہ ختم ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ قانون فطرت کے خلاف ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس ملک میں روٹی کپڑے کا سوال ختم ہو گیا ہے عوام کا معیار زندگی اونچا ہوا ہے، طبقاتیت کی دیوار گر گئی ہے، فقر و فاقہ کا نام و نشان باقی نہیں رہا، تعلیم اور اس کی سہولتیں عام ہیں، ہر بالغ مرد اور عورت کے لئے کام کرنا ضروری ہے، بڑے بچے میں پنشن ملتی ہے، جوان ہو کر بھی اگر کسی کو روزگار نہ ملے تو بیکاری الاؤ ملتا ہے، اب وہاں کوئی ننکا بہو کا۔ اور گداگر نظر نہیں آتا۔ اخلاقی اعتبار سے امریکہ اور یورپ کے بالمقابل روس کی حالت کہیں زیادہ بہتر ہے، عریاں فلم اور برہنہ رقص قانوناً ممنوع ہے، بے حیائی اور بیشرمی کے مناظر وہاں یورپ اور امریکہ کی طرح کہیں نظر نہیں آتے۔

اسلام کی تعلیمات | اب آئیے یہ دیکھیں کہ اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات نصیحت قرآنیہ اسوۂ نبوی اور صحابہ کرام کا تعامل کیسا ہے؟ اگر آپ ان کا مطالعہ کریں تو آپ کو صاف نظر آئے گا کہ سوشلزم کی اسپرٹ اور اس کا بنیادی مقصد اسلام کی تعلیمات کے ساتھ ہم آہنگ ہیں، میں اون لوگوں میں سے نہیں ہوں جو عصر حاضر کے کسی نظریہ یا کسی تحریک کے ساتھ اسلام کی مطابقت کی کوشش کرتے ہیں اور اسلام کو اس پیمانہ سے ملتے ہیں، میرے نزدیک کوئی چیز قدیم ہو یا جدید اس کے حسن و قبح کا واحد معیار اسلام کی تعلیمات اور اسوۂ نبوی ہیں

جو چیز کلاً یا جزاً اس کسوٹی پر پوری اترے گی میں اسے قبول کر لوں گا، ورنہ اسے رد کر دوں گا اسلام کی تعلیمات اس سلسلہ میں کیا ہیں؟ ملاحظہ کیجئے۔

زمین اور اس کے فوائد اور وسائل معیشت کے لئے عام ہیں | اسلام کا بنیادی نظریہ جو ہر مسلمان کا عقیدہ ہونا چاہئے یہ ہے کہ کائناتِ عالم کی ہر چیز کا مالک حقیقی اللہ اور صرف اللہ ہے، یہاں تک کہ ہماری زندگی اور جان و مال کا مالک بھی وہی ہے۔ ہمیں جو چیزیں

دی گئی ہیں وہ ہماری منفعت کے لئے بہ طور امانت عاریتہ دی گئی ہیں، اس لئے ہم ان چیزوں سے تمتع اور اذن کے صرف میں آزاد نہیں ہیں، بلکہ اس بات کے پابند ہیں کہ اذن سے تمتع اور اذن کے صرف احکام و مرضیات خداوندی کی تعمیل اور اذن کی بجا آوری کریں، اسلام میں خودکشی اور اپنی جان کو ہلاکت میں ڈالنا اسی لئے ممنوع اور حرام ہے، پھر یہ امانت دو قسم کی ہے۔ ایک امانت خاصہ جو اشخاص و افراد کو انفرادی اور شخصی طور پر دی گئی ہے جیسے زندگی، جان اور آل و اولاد، اور دوسری قسم ہے امانت عامہ یعنی جو سب کیلئے ہے اور جس کی حیثیت شخصی نہیں بلکہ قومی اور اجتماعی ہے، زمین، اور اس کے فوائد اور

اور اس کے وسائل معیشت اس دوسری قسم میں داخل ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا
والارض وضعها للانعام فیہا خالکۃ
والنخل ذات الاکمامہ والحب ذوالعصف
والسبحانہ (الرحمن)

اور خدا نے زمین خلقت کے فائدہ کے لئے بنائی ہے کہ اس میں میوے ہیں، اور کھجور کے درخت ہیں، جن پر قدرتی غلاف چڑھے ہوئے ہیں، اور اس میں طرح طرح کے اناج ہیں جو (بہوسی کے) خول میں ہوتے ہیں اور اس میں خوشبودار پھول ہیں۔

ایک اور موقع پر فرمایا گیا:-

پھر ہم نے زمین کو پہاڑ اور اس میں غلہ

ثم شققنا الارض شققاً فانبتنا

فِيهِمْ لِحَابٌ وَعِنَبٌ وَقُصْبٌ وَزَيْتُونٌ
وَنَخْلٌ وَحُدُّ الثِّقْلِ غَلِيًّا وَفَاكِهَةٌ
وَابَآءٌ مِّمَّا عَالَمُكُمْ وَلَا تَعَايِظُكُمْ
د سورة عبس

اناج، انگور، ترکاریاں، زیتوں، کھجوریں
گنے گنے باغ، میوے اور چارباغ، یہ سب
چیزیں اگائیں تاکہ تم کو اور تمہارے چوپالوں
کو فائدہ پہونچے۔

زمین کی ملکیت | انھیں اور ان جیسی دوسری آیتوں کے پیش نظر بعض علما اس بات
کے قائل ہیں کہ زمین کی ملکیت یعنی ”زمینداری“ اسلام میں جائز نہیں ہے، چنانچہ
ایک زمانہ میں ”معارف“ اعظم گڑھ کے صفحات پر کئی مہینے تک اسی موضوع پر مولانا سید
مناظر احسن گیلانی اور مولانا ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان ایک مفید
اور علمی بحث چلتی رہی تھی۔ لیکن میرے نزدیک اس بحث کی حقیقت نزاع لفظی سے
زیادہ نہ تھی، کیونکہ جو حضرات ملکیت ارضی کے قائل ہیں وہ بھی اس بات کو تسلیم کرتے
ہیں کہ اگر کوئی شخص زمین کا مالک ہے تو وہ زمین اس کے قبضہ میں مفاد عامہ
کے لئے بہ طور ایک امانت کے ہے اور اس کی حیثیت گویا اللہ تعالیٰ کی نسبت سے
دی ہوئی ہے جو اس کسان کی ہوتی ہے جس کو زمین لگان پر دے دی گئی ہو۔ چنانچہ اگر
کوئی شخص اپنی زمین میں کاشت نہ کرے اور اس کو بے کار یونہی ڈالے رکھے تو اسلام
اسٹیٹ کو یہ حق دیتا ہے کہ اس زمین کو اس شخص سے چھین کر کسی دوسرے شخص
کو دیدے، حضرت عمر فاروق سے اس قسم کے متعدد واقعات مروی ہیں اور قاضی
ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ان کا ذکر کیا ہے۔

دولت و ثروت | جو حال زمین کا وہی دولت و ثروت کا ہے، یعنی ایک شخص کے
ہاتھ میں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک امانت عامہ ہے، اسلام میں بعض دوسرے مذاہب
کی طرح دولت کو شر اور گناہ نہیں کہا گیا، بلکہ اسے خیر اور اللہ کی نعمت کہا گیا ہے،
”إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ“ اس کو کسبِ حلال اور جائز طریقوں سے حاصل کرنے کی

ترغیب اور بعض مواقع پر حکم دیا گیا ہے اور اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں کی گئی، لیکن اس کے باوجود سرمایہ داری (Capitalism) کا راستہ بالکل بند کر دیا ہے، افراط زر، دولت کا چند لوگوں میں دائرہ سائر رہنا اور جمع مال دزر رہی تین وہ دروازے ہیں جن کے ذریعہ سرمایہ داری کسی قوم کی معیشت کے جسم میں جراثیم بکڑ داخل ہوتی ہے، اسلام نے ان دروازوں پر ممانعت اور زبرد تو بیچ کے پہرے بیٹھا دیئے ہیں افراط زر کی نسبت فرمایا گیا:

أَلْفَكُمُ التَّكَاثُرُ ۚ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۚ
 کلاسوف تعلمون ۚ ثم کلاسوف
 تعلمون ۚ

تم کو افراط زرنے سے بے راہ کر دیا ہے (اچھا! یہ اس وقت تک کی بات ہے) جب تک تم مر نہیں جاتے، جب تم مر جاؤ گے تو پھر تم ساری حقیقت جان جاؤ گے،

جمع زر کی نسبت اشارہ ہوا :-

وَبِئْسَ لِكُلِّ هَمَزَةٍ لُّزَّةٌ ۚ ۚ الَّذِي جَمَعَ
 مَالًا وَعَدَّدَهُ ۚ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ۚ
 كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۚ

ہلاکت اور تباہی ہے اون، تمام عیب چنیوں اور دوسروں پر پہنچتی کسنے والوں (سرمایہ داروں کی خاص عادتیں) پر حوالہ کو جمع کرتے اور اس کا شمار کرتے رہتے ہیں، یہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ اون کی دولت انہیں زندہ جاوید بنادے گی! خبردار ہٹا رہا یہ سب لوگ دوزخ میں پھینک دیئے جائیں گے۔

ایک اور مقام پر ڈرایا اور دھمکا یا گیا :-

وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ
 فَتَكُونُ بَهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُودُهُمْ

اور جو لوگ سونا، چاندی سینت سینت کر رکھتے ہیں آخرت میں انہیں کے اند و خستہ

سے اون کی پیشانیوں اور ان کے پہلوؤں
کو داغاً جائیگا۔

چند افراد کے اندر دولت کے دائرہ سائر ہونے (CONCENTRATION OF WEALTH)
کے متعلق ارشاد ہوا

تَوَخَّذْ مِنْ أَغْنِيَاءِهِمْ وَتَرْدِ إِلَى
الْفُقَرَاءِ لَعَلَّكُمْ تَكُونُ دَوْلَةً
مِنْ الْأَغْنِيَاءِ
زکوٰۃ مسلمانوں کے مال داروں سے لی جائے
اور ضرورت مندوں کو دے دی جائے
تاکہ دولت مال داروں میں دائرہ سائر ہو کر
نہ رہ جائے۔

یہ جو کچھ آپ نے سنا اس کا حاصل یہ ہے کہ اسلام میں دولت بذات خود مقصود
و مطلوب نہیں ہے۔ بلکہ وہ انسان کی معاشی ضرورتوں کی تکمیل کا ذریعہ اور وسیلہ ہے، اس
بنیاد پر اس کو اسی حیثیت میں رکھنا چاہئے، عربی میں ایک مقولہ ہے: المال غدا و ساعی: اقبال
نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے ”تن کی دنیا چھاؤں ہے آتا ہے دھن جاتا ہے دھن“

اس بنیاد پر دولت کو مقصود بالذات سمجھ کر اس سے محبت کرنا اور اس سے دل لگانا اسلام
میں سخت مذموم اور قبیح و شنیع فعل ہے: چنانچہ قرآن مجید میں فرمایا:-

وَإِنَّهُ لَحَبْلُ خَيْرٍ لِّشَدِيدِهِ أَفَلَا يَعْلَمُ
إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ وَحُصِّلَ مَا فِي
الْصُّدُورِ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ
لَّخَبِيرٌ
اور انسان دولت کی محبت میں بہت سخت ہے
کیا اسے یہ بات معلوم نہیں کہ کل جب مرد
قبروں سے اٹھائے جائیں گے اور سینوں کے
پوشیدہ بہید آشکارا ہو جائیں گے اور
روزِ اذنِ کار ہی تو ہوگا جو ان سے باخبر
ہوگا۔

سورۃ الفجر میں نہایت سخت وعید کے طور پر ارشاد ہوا۔

کَلَّا بَلْ لَا تَكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ۚ وَلَا تَحْضُونَ
عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ۚ وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثِ
اَلْاَمْلاَہ و تَحْبُونَ اَلْمَالَ حَبًا جَمًّا
خبردار! تم لوگ تو مگر یتیم کا اکرام نہیں کرتے
مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب ایک دوسرے
کو نہیں دیتے، مرنیوالوں کا ترکہ اناپ شناپ
اڑاتے ہو اور دولت سے بہت ہی محبت
کرتے ہو۔

سرمایہ داری کے چور | مال کی محبت اور اس کے لالچ کے علاوہ سرمایہ داری کے دو بڑے اسباب
دردانے جن کو اس کے چور دردانے کہنا چاہئے یہ ہیں: (۱) حصول زریں
بے اعتدالی اور جائز و ناجائز، حلال اور حرام کے امتیاز کا فقدان اور (۲) صرف زریں کے
معاملہ میں خود غرضی، دکھاوا، عیاشی اور ترفیع کے جذبہ سے بے اعتدالی اور فصول
خرچی، اسلام نے ان دونوں چور دردانوں کو بھی نہایت سختی سے بند کر دیا ہے۔
ذرائع آمدنی | اسلام کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ قرآن و حدیث میں معجائب کرام کے اقوال و
ارشادات میں اور اکابر صوفیاء و مشائخ کے ملفوظات و نصائح میں کسبِ حلال اور کسبِ
حرام سے بچنے کی بار بار کس قدر سخت تاکید ہے، اور کسبِ حرام کے بارہ میں کس درجہ
شدید و عید ہے، اس عام اور مطلق حکم کے علاوہ ناجائز اور حرام ذرائع آمدنی کی تعین و
تشخیص بھی کر دی گئی ہے، اس سلسلہ میں سب سے اہم وہ آیت ہے جس میں سود کو حرام
قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد ہوا:-

اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا
اللہ نے بیع کو حلال اور ربو کو حرام قرار دیا
کم لوگوں نے اسے محسوس کیا ہے کہ اگرچہ افطوں کے اعتبار سے یہ ایک نہایت مختصر
آیت ہے، لیکن درحقیقت مالی لین دین (Financial Transactions)

کے بارہ میں نہایت جامع اور نہایت وسیع المعانی و الحقائق آیت ہے ربو کے معنی
فصل یعنی زیادتی ہیں اس بنا پر اس آیت کے صاف و صریح اور واضح معنی یہ ہیں کہ لین

دین کا معاملہ جس میں کوئی غل و غش نہ ہو اور جسے عرف عام میں ”بیع“ کہتے ہیں۔ اللہ نے اوس کو حلال کیا ہے، لیکن اس سے ہٹ کر ہر وہ معاملہ جو صاف نہ ہو اور اوس میں کوئی کہوٹ ہو۔ مثلاً اوس میں استحصال (Exploitation) دہوکہ (Cheating) فریب، بے یقینی، فساد انگیزی، اور بداخلاقی پائی جائے، یہ سب معاملات ربوا کے تحت آتے ہیں۔ اور اللہ نے ان کو حرام قرار دے دیا ہے، چنانچہ ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ربوا کی ۸۳ قسمیں ہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ عدد حصر عدد معین کے لئے نہیں ہے، مراد یہ ہے کہ بہت قسمیں ہیں، حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام کے کتاب البیوع کے ماتحت ان احادیث کا استقصا کیا ہے۔ فقہ کی اصطلاح میں جسے غبن فاحش یعنی نفع معتاد سے زیادہ نفع خوری وہ بھی ربوا کے ذیل میں آتا ہے۔ علاوہ ازیں اسمگلنگ، ذخیرہ اندوزی، چور بازاری وغیرہ یہ سب اسلام میں حرام ہیں۔ اور ان کے متعلق نہایت شدید وعیدیں ہیں، اسلام میں استحصال (Exploitation) کی ممانعت کے حدود کتنے وسیع ہیں اوس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگر کسی ایک معین کام کی محنت مزدوری مقرر ہو، لیکن ایک مزدور اوس سے کم پر محض اس لئے رضامند ہو جائے کہ آج دن بھر وہ خالی رہے تو حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک مسلمان کے لئے، مزدور کی رضامندی کے باوجود، مقررہ مزدوری سے کم دینا ناجائز ہے، کیونکہ اس صورت میں ایک شخص کی مجبوری سے فائدہ اٹھانا پایا جاتا ہے۔

صرف دولت کے مواقع | اخراجات کی دو قسمیں ہیں ایک ذاتی مصارف یعنی وہ اخراجات جو ایک انسان اپنی ذات اور متعلقین کے لئے کرتا ہے اور دوسرے قومی و اجتماعی جنہیں ایک شخص قومی و اجتماعی مقصد سے کرتا ہے۔ جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے اسلام کا حکم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو دولت دی ہے۔ تو اوس کو اپنی منفعت اور راحت پر اچھی طرح خرچ کرو۔ کھانا پینا، لباس، مکان اور دوسرے امور زندگی پر خرچ کرنے میں بخل نہ کرو۔

فرمایا گیا۔ واما بنعة سابق فحدث :- اللہ کی نعمتوں کا اظہار کرو، لیکن قرآن کا حکم ہر معاملہ میں اعتدال و میانہ روی کو ملحوظ رکھنے اور اسراف و تبذیر (مند باد ہند خرچ) سے احتراز و اجتناب کرنے کا ہے، فرمایا گیا :-

کلوا و اشربوا ولا تسرفوا
 کھاؤ، پیو اور فضول خرچی نہ کرو۔
 فضول خرچی کرنے والوں کو شیطان کا بھائی کہا گیا ہے : المبین سربین کالوا اخوان الشیاطین
 پھر صرف اس عام اور ایک مطلق حکم پر اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ اکل و شرب، لباس، مکان، اور دوسرے ساز و سامان زندگی کے متعلق الگ الگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے ارشادات اور اقوال ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سب چیزوں کے بارہ میں کس درجہ اعتدال اور میانہ روی کی تعلیم دی گئی ہے، تاکہ امیر و غریب کے درمیان اقتصادی اور معاشی عدم توازن کی خلیج حائل نہ ہو، اسلام اگرچہ فردیت (INDIVIDUALITY) کا قائل ہے، لیکن فرد جماعت کا جز ہے اور چونکہ جز کے فساد سے کل کا فساد لازم آتا ہے اس بنا پر وہ فرد کو اس کی اپنی پرائیویٹ اور انفرادی زندگی میں بھی کسی ایسے کام کرنے کی اجازت نہیں دیتا جو جماعتی مفاد کے خلاف ہو بلکہ ایک مسلمان کی شان تو یہ ہے کہ جائز اور مباح امور میں بھی اس کی معاشرت کا انداز عام مسلمانوں سے نمایاں اور ممتاز نہ ہو، چنانچہ فتوح البلدان بلا درمی میں ہے کہ خلافت فاروقی کے زمانہ میں ایک مرتبہ کوفہ کے گورنر عتبہ بن غزوہ مدنیہ آئے تو حضرت عمر کی خدمت میں کوفہ کا ایک خاص قسم کا حلوہ خیمہ کہتے تھے یہ طور تحفہ پیش کیا تو حضرت عمر نے پوچھا یہ کیا ہے، عتبہ نے کہا :- یہ کوفہ کا ایک خاص حلوہ ہے خلیفہ دوم نے پھر دریافت کیا : ”کیا یہ سب مسلمان کہاتے ہیں؟“ جواب ملا : ”جی نہیں!“ اسے تو امر وہی کہا سکتے ہیں، یہ سن کر حضرت عمر برہم ہو گئے اور حلوہ کو پرے رکھتے ہوئے فرمایا :- خدا کی قسم! ہم صرف وہی چیز کہائیں گے جسے سب مسلمان کہاتے ہیں۔

الکامل للمبرورین ہے کہ "ایک مرتبہ شام کے گورنر امیر معاویہ کو حضرت عمرؓ نے خط لکھا تو اس میں یہ طور تنبیہ تحریر فرمایا:۔ اچھا! مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم نے رومیوں کے دیکھا دکھی عیش و عشرت کی زندگی بسر کرنی شروع کر دی ہے، چنانچہ اب تم وہاں چٹنیاں، اچار اور مرے کھانے لگے ہو، علاوہ ازیں حضرت عمرؓ نے بیت المقدس کے سفر میں ایک سواری پر باری باری سے سوار ہونے کا جو معاملہ اپنے غلام کے ساتھ کیا ہے وہ تو دنیا جانتی ہی ہے۔

اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسلام بدوی یا دیہاتی زندگی کو پسند کرتا ہے اور شہر کی تمدن اعلیٰ زندگی کو پسند نہیں کرتا، بلکہ اسلام کا منشا یہ ہے کہ مسلمانوں کو اپنی تہذیب و تمدن کا معیار اور نچا کرتے رہنا چاہئے، البتہ امیر و غریب کے درمیان نمایاں فرق و امتیاز نہیں ہونا چاہئے، جیسا کہ آج کل روس، امریکہ اور یورپ میں ہے۔

قومی و ملی اخراجات | اب ذاتی اور خانگی مصارف زر کے علاوہ قومی اور جماعتی مصارف کو دیکھئے جن کا اسلام میں حکم ہے! آپ کو معلوم ہے، اسلام میں زکوٰۃ ایسی ہی فرض ہے جیسا کہ نماز، اسی وجہ سے قرآن مجید میں دونوں کا ذکر ساتھ ساتھ ہے، یہ ۲ فی صد ٹکس سونا چاندی اور روپیہ پیسہ ہر ایک پر، جانوروں پر زکوٰۃ کی شرح الگ ہے، زرعی پیداوار پر عشر یعنی ۱۰ واجب ہے، وہاں ۲ فی صد اور یہاں ۱۰ فی صد! یہ فرق صاف طور پر اس کی غمازی کر رہا ہے کہ اسلام "زمینداری" (Land Lordism) کو دبا رہا ہے پھر اسلام نے قانون وراثت کے ذریعہ دولت کو ایک ہی جگہ مجتمع ہونے سے روکا اور اسے افراد خاندان میں منتشر کر دیا ہے، یہ تو وہ فرائض و واجبات ہیں جن سے کوئی مسلمان، مسرتابی اور انحراف نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ دسیوں قسم کے صدقات و خیرات ہیں جن کا علم جگہ جگہ ہے، قرآن مجید میں اتفاقاً "فی سبیل اللہ" یعنی اللہ کا حکم جس شد و مد اور تکداری سے ہے اس کو ہر مسلمان جانتا ہے، "فی سبیل اللہ" یعنی اللہ کے راستہ میں "کا مفہوم

نہایت وسیع جامع ہے۔ دنیا کا کوئی مصرف خیر ایسا نہیں ہے جو اس سے خارج ہو۔ چنانچہ قرآن میں اگرچہ مصارف خیر کا ذکر فرداً فرداً بھی ہے، مثلاً عزیز قریب، فقرا اور مساکین، قیدی اور مسافر وغیرہ لیکن ”و فی أموالکم حق معلومہ للسائل والمحرّم“ فرما کر مذہب اور رنگ و نسل کے امتیاز کے بغیر دین کے سبب ہی ضرورت مندوں اور امداد کے مستحق لوگوں کا حق مسلمانوں کی دولت میں مقرر کر دیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ دولت جس قدر بڑھتی جاتی ہے اس میں حقوق بھی اسی رفتار سے بڑھتے جاتے ہیں، اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بڑے سے بڑے دولت مند کے پاس صرف اس قدر دولت رہ جائے گی جو اس کی ضرورتوں کے لئے کافی ہو، اسی مضمون کو ایک دوسری آیت میں اس طرح بیان کیا گیا:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۚ قُلِ الْخَفْوَ
اے پیغمبر! لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں، آپ کہہ دیجئے: جو تمہاری ضرورتوں سے زائد ہو وہ سب کچھ۔

اسی بنا پر حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی دولت پر حقوق اس کثرت سے عائد کر دیئے ہیں کہ دولت کبھی جمع رہ نہیں سکتی اور وہ ہمیشہ دائرہ سائر رہے گی اور یہی اسلام کا مدعا اور مقصد و منشا ہے۔

اب تک آپ نے جو کچھ سنا اس کا حاصل یہ ہے کہ اسلامی احکام و تعلیمات کی رو سے (۱) دولت کو خیر کہا گیا ہے اور اس کو حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔

(۲) دولت کی کوئی حد (CEILING) مقرر نہیں کی گئی۔

(۳) کائنات اور اس کی ہر چیز کا مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ کسی کے پاس جو کچھ ہے

وہ یہ طور امانت ہے اس لئے کسی شخص کو اپنی ”ملوکہ“ چیز میں بھی اللہ کے حکم اور اس کی مرضی کے خلاف من مانتصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔

(۴) سب انسان برابر ہیں، وسائل معیشت جو اللہ کی نعمتیں ہیں سب کے لئے یکساں ہیں، اون میں کسی کی اجارہ داری نہیں ہو سکتی،

(۵) دولت کے حصول اور اوس کے خرچ کے جو طریقے بیان کئے گئے اور اس سلسلہ میں جو احکام اور ہدایات دے گئے ہیں اون کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دولت منجھ نہ رہے اور وہ انسانی معاشرہ میں گھومتی پھرتی رہے تاکہ سوسائٹی میں اقتصادی اور معاشی توازن قائم و برقرار رہے :-

عزیزان من! اب ان سب چیزوں کو پیش نظر رکھ کر غور کیجئے کہ سوشلزم اپنے بنیادی مقاصد کے اعتبار سے اسلام کے انتظام معاشیات سے کسی درجہ قریب ہے! التنبہ دونوں میں نہایت اہم اور بنیادی فرق دو ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ سوشلزم کی بنیاد صرف مادی قدروں اور انسان کی جسمانی زندگی کی ضرورتوں اور اون کے مطالبات پر ہے، اس کے برخلاف اسلام کی تعلیمات کی اساس انسانی زندگی کی مادی اور دنیوی قدروں کے ساتھ اس کی روحانی اور اخروی قدروں پر بھی ہے۔ اس بنا پر اسلامی تعلیمات میں جو استحکام، بلند نظری اور نفوذ و اثر کی جو صلاحیت اور استعداد ہے وہ سوشلزم میں نہیں۔

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات بہت سی ایسی ہیں جو اخلاقی حیثیت رکھتی ہیں اور اون کو سوشلزم میں قانونی حیثیت دے دی گئی ہے اسلام میں ان تعلیمات کے اخلاقی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام ہر اوس شخص سے جو عقیدہ اور اور عمل کے اعتبار سے یکساں مسلمان ہو توقع کرتا ہے کہ وہ خود، ریاست کے جبر اور دباؤ کے بغیر ان تعلیمات پر عمل کرے گا، لیکن اگر معاشرہ میں فساد پیدا ہو جائے اور لوگ مباحات کا ناجائز استعمال کرنا شروع کر دیں تو اسلام اسٹیٹ کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ ان اخلاقی تعلیمات کو قانونی شکل دیدے، جیسا کہ حضرت عمر نے متعدد معاملات میں کیا۔

اس پر ایک طالب علم نے کہا: آپ نے جو کچھ فرمایا بالکل بجا اور درست ہے، لیکن جیسا کہ ہنگامی مارکس اور لینن نے لکھا ہے۔ سوشلزم ملکیت کی نفی کرتا ہے اور اس میں مذہب کا گزر کہیں نہیں ہے، اس بنا پر اسلام کے معاشی نظام کے لئے سوشلزم کا لفظ بولنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ میں نے جواب دیا۔ الفاظ اور اصطلاحات میں عملِ تجربہ پر ابہر جاری رہتا ہے۔ یعنی جب ایک لفظ کسی خاص ماحول اور سوسائٹی میں پیدا ہوتا ہے تو اس کے خاص متعلقات اور مناسبات ہوتے ہیں، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ جب وہ لفظ کسی دوسرے ماحول میں پہنچتا ہے تو اس کے مفہوم میں کتر بیونت شروع ہو جاتی ہے اور اس کا مفہوم بعینہ وہ باقی نہیں رہتا جو ابتداءً واضح لفظ و اصطلاح کے ذہن میں تھا۔ مثلاً سکولرزم کی اصطلاح یورپ میں انیٹی چرچ (مخالف مذہب) کے معنی میں ایجاد ہوئی تھی لیکن آج یہ اصطلاح ایشیا اور افریقہ کے اکثر ممالک میں رائج ہے اور وہاں اس کے معنی ہیں ”سب مذاہب کے ساتھ یکساں سلوک کرنا۔ اسی طرح یورپ میں ڈیموکریسی جمہوریت کا جو مفہوم ہے وہ اس مفہوم سے مختلف ہے جو اسلام میں ہے لیکن آج سلمان ممالک نے بھی اس پارلیمنٹری طریق حکومت کو اپنا لیا ہے اور اس کے لئے تکلف جمہوریت کا لفظ بولتے ہیں، یہ نہ بھولنا چاہئے کہ الفاظ اور اصطلاحات خواہ کسی قوم کی ایجاد ہوں، اون پر دینا کے تمام انسانوں اور قوموں کا یکساں حق ہے وہ کسی ایک خاص قوم کی میراث نہیں ہو سکتے، مسلمانوں نے اپنے علمی عروج و ترقی کے دور میں تہذیب و تمدن میں ادوہر علم و فن میں ہزاروں نئے الفاظ اور اصطلاحات ایجاد کیں اور آج وہ الفاظ اور اصطلاحات معنی اور مفہوم میں کم و بیش تغیر و تبدل کے ساتھ یورپ اور دوسرے ممالک میں رائج ہیں اس بنا پر جب آج ہم نے تہذیب و تمدن اور علوم و فنون میں ترقی یافتہ ممالک کے ایجاد کردہ ہزاروں الفاظ اور اصطلاحات قبول کی ہیں، اگر ہم اپنے معاشی نظام کے لئے بھی سوشلزم کی اصطلاح

قبول کر لیں اور اس کو اپنے مخصوص معنی اور مفہوم میں استعمال کریں اور اس کو متعین اور واضح کرنے کے لئے اس کے ساتھ "اسلامک" کا لفظ بھی لگا دیں، جیسا کہ متعدد عرب ممالک کر رہے ہیں تو میں نہیں سمجھتا کہ اس میں کیا قیاحت ہے۔ ۱۷

اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ اسلام بجائے خود نہایت مکمل دستورِ حیات اور نظامِ زندگی ہے اور اس بنا پر اس کے ساتھ کسی ازم کے دم چھلا لگانے کی ضرورت ہرگز نہیں ہے لیکن بد قسمتی سے مسلمان دولت مندوں، رئیسوں اور امیروں نے اسلام کے اس پہلو کو جس طرح مسخ اور برباد کیا ہے، اس کے پیش نظر اسلام کے معاشی نظام کے اس وصف خاص کو نمایاں کرنے کی غرض سے یہ اصطلاح استعمال کی جائے تو اس میں کوئی قابل اعتراض چیز نہیں ہے۔

وقت کافی ہو گیا تھا۔ مجھے ایک دور جگہ لینچ پر جانا تھا۔ اس لئے میں نے اٹھنے کا ارادہ کیا تو سب نے میرا شکریہ ادا کیا۔ ایک طالب علم نے کہا: آپ نے تو پبلک میں تقریر کرنے کی قسم ہی کھا رکھی ہے۔ ہم سے بڑی چوک ہو گئی۔ ٹیپ رکارڈنگ مشین لیکر نہیں آئے، ورنہ ساری تقریر رکارڈ کر لیتے اور ایک جلسہ کے لوگوں کو سنا دیتے۔ ایک دوسرے نے کہا: آپ سے گفتگو تو بہت سارے امور پر کرتی تھی۔ لیکن آپ بہت عظیم الفرست ہیں اس لئے کچھ اصرار بھی نہیں کر سکتے، البتہ پاکستان میں اسلامی نظام حکومت کا مسئلہ بھی بہت زور شور سے چلا ہوا ہے۔ مختصر یہ سہی اگر آج یا کل کسی وقت آپ اس پر بھی اظہار خیال فرمائیں تو ہم آپ کے بڑے شکر گزار ہوں گے، میں نے کہا: بہت اچھا! آج مغرب کے بعد فوراً آجائے میں آپ کو صرف ایک گھنٹہ دے سکتا ہوں۔ آٹھ بجے ڈنر پر ایک جگہ جانا ہے، سب نے خوش ہو کر کہا: ضرور ضرور! شکریہ اور وہ چلے گئے۔ لڑکیاں ٹھہر گئیں (الباقی یا قی)

۱۷. علما کا فرض ہے کہ وہ اسلامک سوشلزم کے قانونی امکانات کی اجتہاد کے ذریعہ تعین و تشخیص کریں اور اس سلسلہ میں عہدِ جدید کے ترقی یافتہ اقتصادی اور معاشی نظریات اور اون کے اداروں سے فائدہ اٹھائیں

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

===== (۸) =====

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ مفسر کے مقابل مفسر کے مقابل مجمل ہے کہ جس سے نہ حکم واضح ہو اور نہ واضح کر نیوالا مجمل ہے کوئی قرنیہ موجود ہو، اس میں تمام وہ شرعی اصطلاحات داخل ہیں جن کے لغوی معنی سمجھ اور ہیں لیکن شریعت نے ان سے اصطلاحی معنی مراد لئے ہیں مثلاً صلوٰۃ کے معنی لغت میں دعا، ہیں اور اصطلاح میں خاص عبادت زکوٰۃ کے معنی لغت میں بڑھنا ہیں اور اصطلاح میں مقررہ مقدار اللہ کی راہ میں خرچ کرنا۔

اسی طرح مجمل وہ بھی ہے جس میں کئی معنوں کا ہجوم ہو اور وجہ ترجیح نہ موجود ہونے کی وجہ سے مراد و مقصود اصل لفظ سے نہ متعین ہو سکے جب تک اس کے بارے میں سوال و استفسار نہ ہو جیسے لفظ "عین" کے کئی معنی ہیں آنکھ، چشمہ، آفتاب وغیرہ جس جگہ یہ لفظ استعمال ہو اور کوئی ایک معنی مراد لینے کے لئے وجہ بھی نہ موجود ہو تو لامحالہ مراد متعین کرنے کے لئے سوال و استفسار کی ضرورت ہوگی۔

اسی طرح لفظ کے کئی معنی اگرچہ ہوں لیکن وہ لفظ اس قدر کم استعمال ہونے والا ہو کہ وضاحت و تشریح کے بغیر مراد نہ متعین ہو سکے لہٰذا جیسے لفظ "تھلوع" اس آیت میں ہے جس کے معنی نہایت حد بلص بے صبر ہیں۔

ان الانسان خلق هلو عا (المعارج ۱۷) انسان جی کا کچا پیدا کیا گیا ہے۔

هلو ع کی وضاحت و تفسیر کے لئے یہ دو آیتیں ہیں۔

اذا مسه الشتر جزو عا و اذا مسه الخیر جب اس کو برائی (ناگوار) پہونچتی ہے تو بے صبر ہو جاتا ہے اور جب بھلائی (موافق) حالت پہونچتی ہے تو بے توفیق ہو جاتا ہے۔

بجمل میں خفاء کے | بجل میں خفی اور مشکل سے زیادہ خفاء ہوتا ہے جس کے تین سبب ہیں اسباب اور اجمالی کی وہی تین شکلیں بھی ہیں :-

(۱) مشترک معنی ہوں جس میں کسی ایک معنی کی تعین کا کوئی قرینہ نہ ہو۔

(۲) شریعت نے لغوی معنی کے علاوہ خاص معنی مراد لیا ہو۔

(۳) لفظ اجنبی ہو اور زیادہ استعمال ہونے والا نہ ہو۔

ان میں سے جو بھی ہو بیان و تفسیر کے بغیر مراد و مقصود کی تعین نہیں ہوتی ہے۔

محکم (۴) محکم وہ ہے جس سے حکم اس قدر واضح ہو کہ تاویل و تخصیص ابطال و تبدیل کسی کو نہ قبول کرے اس میں دین و شریعت کے اساسی اصول داخل ہوں گے۔ مثلاً ایمان و عبادت اور اخلاق وغیرہ یا وہ شرعی احکام داخل ہوں گے جنہیں تابید (ہمیشگی) کی قید موجود ہے جیسے پاکدامنہ عورتوں کو تہمت لگانے والے کے بارے میں ہے۔

ولا تقبلوا الھم شھادۃً ابداً اور کبھی انکی شھادت نہ قبول کرو۔

یا رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا۔

الجھاد صا من مذ بعثنی اللہ الی ان

بقاقل اخرا متی الدجال

جھاد باقی رہے گا جب سے مجھ کو اللہ نے رسول

بنایا یہاں تک کہ میری امت کے آخر میں دجال سے مقابلہ

۱۷ عبد البوہاب خلاف علم اصول الفقہ القاعدة الرابعة الخ۔ ۱۸ ایضاً ۱۹ تورع ۱۰

۱۱ سنن ابی داؤد کتاب الجھاد

مفسر اور محکم میں | مفسر اور محکم میں فرق یہ ہے کہ مفسر نسخ کا احتمال ہوتا ہے اور محکم
فرق | میں احتمال نہیں ہوتا۔ مفسر میں بھی نسخ کا احتمال نزول قرآن کے زمانہ

تک ہے اس کے بعد مفسر محکم میں تبدیل ہو جاتا ہے کیونکہ نسخ کا زمانہ باقی نہیں رہتا
اسی بنا پر محکم کی دو قسمیں کی جاتی ہیں۔

محکم کی دو قسمیں

(۱) محکم لذاتہ اور

(۲) محکم لغیرہ

(۱) محکم لذاتہ وہ ہے جو اپنی ذات کے لحاظ سے نسخ کے احتمال کو ختم کر دے جیسا کہ
اوپر مثالیں گزر چکی۔

(۲) محکم لغیرہ وہ ہے جن میں نسخ کا احتمال نزول قرآن کا زمانہ ختم ہونے کی وجہ سے
نہ باقی رہے اس میں تمام مذکورہ صورتیں داخل ہوں گی جن میں پہلے احتمال تھا اور بعد
میں ختم ہو گیا اس لحاظ سے پورا قرآن محکم ہو گا۔ اور اس میں نسخ بمعنی تبدیلی ذات کا
احتمال نہیں ہے۔

محکم پر عمل واجب ہے اس کو ظاہر سے بھڑانے یا اس میں تاویل و تبدیل کا سوال
ہی نہیں پیدا ہوتا۔

محکم کے مقابل | محکم کے مقابل متشابه ہے کہ جس سے نہ مراد و مقصود کی وضاحت
متشابه ہے | ہو اور نہ وضاحت کے لئے کوئی خارجی قرنیہ موجود ہو۔ احکام شرعیہ
میں چونکہ اس قسم کے متشابه کا وجود نہیں ہے اس لئے یہاں اس پر بحث کی بھی ضرورت
نہیں ہے۔

ٹکراؤ کی صورتیں | جیسا کہ اوپر ظاہر نص مفسر اور محکم کی تفصیل سے معلوم ہوا ہے کہ یہ
اور ان کا حکم | سب وضاحت میں ایک درجہ کے نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں فرق ہے
۱۰ عبد الوہاب خلاف علم اصول الفقہ۔

جو ٹکراؤ کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً ظاہر اور نص کا ٹکراؤ ہو تو نص پر عمل ہو گا ظاہر پر نہ ہو گا۔ قرآن حکیم میں ہے

واحل لکم ما دسآء ذلکم ۱۵ ان (محرمانہ) عورتوں کے ماسوا تمھارے لئے حلال ہیں۔

یہ آیت چار سے زیادہ عورتوں کے حلال ہونے میں ظاہر ہے لیکن دوسری آیت ہے فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و جو عورتیں تمھیں پسند ہوں ان سے نکاح کرو۔ ثلث و دبیع ۱۶ دو دو سے خواہ تین تین سے خواہ چار چار سے یہ چار تک محدود کرنے میں نص ہے لیکن ظاہر کے مقابلہ میں نص زیادہ واضح ہوتا ہے۔ اس لئے اسی پر عمل ہو گا۔

اسی طرح نص اور مفسرین ٹکراؤ ہو تو مفسر پر عمل ہو گا نص پر نہ ہو گا جیسے رسول اللہ نے مستحاضہ (جسکو بیاری کی وجہ سے ماہوار می کے علاوہ خون آتا ہو) کے بارے میں فرمایا تتوضا عن کل صلوة ۱۷ وضو کرے ہر نماز کے لئے۔

یہ حدیث ہر نماز کے لئے وضو کرنے میں نص ہے جس میں احتمال ہے کہ ایک ہی وقت میں ہر نماز کے لئے علیحدہ علیحدہ وضو کیا جائے یا ہر نماز کے وقت ایک وضو کافی ہو گا۔ اگرچہ اس وقت میں کئی نمازیں پڑھی جائیں لیکن دوسری حدیث نے احتمال کو ختم کر دیا۔ توضائی لوقت کل صلوة ۱۸ تو (مستحاضہ) ہر نماز کے وقت وضو کرے۔

یہ مفسر ہے جس سے ہر نماز کے وقت ایک وضو کافی ہونے کا ثبوت ملتا ہے اس بنا پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت ایک مرتبہ وضو کرنا کافی ہو گا اس سے فرض و نفل وغیرہ جس قدر نمازیں وقت میں پڑھنا چاہئے پڑھ سکتا ہے اس مرض کی وجہ سے وضو نہ ٹوٹے گا۔

حکم کی وضاحت کے | لفظ سے حکم کی وضاحت کے تحت المہ مجتہدین کی یہ اصطلاحیں بھی آتی
تحت چند اور اصطلاحیں ہیں۔

(۱) مشترک و مؤول۔

(۲) حقیقت و مجاز اور

(۳) صریح و کناہ

ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے۔

مشترک | (۱) مشترک وہ لفظ ہے جس کے دو یا کئی معنی ہوں اور ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ
وضع کیا گیا ہو۔

اشترک کی | مثلاً لفظ قرع کے دو معنی اور لفظ عین کے کئی معنی اور پر گزر چکے اور ہر ایک
تین
وجہیں کے لئے علیحدہ علیحدہ ان کی وضع ہوئی ہے۔ دو یا زیادہ معنی میں اشترک
کی کئی وجہیں ہیں۔ مثلاً

(۱) قبیلوں کا اختلاف۔ بعض قبیلے یہ باتھ، پورے باتھ کو کہتے ہیں بعض ہتھلی
د بازو کو اور بعض صرف ہتھیلی کو کہتے ہیں۔ اہل لغت نے یہ اختلاف دیکھ کر لفظ یہ
باتھ کو ان تینوں میں شترک قرار دیا۔

(۲) حقیقت ایک ہی معنی کے لئے وضع ہو۔ لیکن مجازاً دوسرے معنی میں استعمال
ہونے لگا ہو۔ لفظ "صاع" لکڑی کا پیمانہ جو نپنے کے لئے بنایا جاتا ہے لیکن اس سے ہر وہ
چیز مراد ہوتی ہے جو اس میں سما سکے۔

(۳) لغت میں ایک معنی کے لئے وضع ہو لیکن شریعت کی اصطلاح میں دوسرے معنی
مراد ہوں۔ صلوٰۃ دُعا کے لئے وضع ہوا ہے اور شریعت میں خاص عبادت مراد ہے۔

”طلاق“ ہر قسم کی گلو خلاصی کے لئے وضع ہوا ہے اور شریعت میں بیوی کی گلو خلاصی مراد ہے
اشتراک اسم۔ فعل۔ حرف تینوں میں پایا جاتا ہے۔ اسم کی مثالیں اوپر والی ہیں
فعل جیسے امر کا صیغہ وجوب اور استحباب دونوں کے لئے ہوتا ہے حرف جیسے واو عطف
اور حال دونوں کے لئے ہوتا ہے۔

عام اور مشترک کے | عام اور مشترک کے درمیان فرق یہ ہے کہ عام میں لفظ ایک ہی مرتبہ کئی معنوں
درمیان فرق | کے لئے وضع ہوتا ہے اور مشترک میں لفظ ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ
وضع ہوتا ہے نیز عام بیک وقت کئی معنوں کو شامل ہوتا ہے اور مشترک سے بالعموم ایک
وقت میں ایک ہی معنی مراد لئے جاتے ہیں۔ بعض خاص صورتیں بیک وقت کئی معنی
مراد لینے کی بھی ہیں لیکن ان کا وجود بہت کم ہے اور ان میں فقہاء کے درمیان اختلاف
بھی ہے۔

مشترک متعلق | یہ اشتراک اگر لغوی و اصطلاحی معنی میں ہے تو اصطلاحی معنی مراد ہونگے
احکام | لغوی نہ مراد ہوں گے جیسے صلوٰۃ کے معنی عبادت مخصوصہ اور
طلاق کے معنی بیوی کی گلو خلاصی ہیں۔ اگر لغوی معنی ہیں۔ اشتراک ہے تو اجتہاد کے
ذریعہ کسی ایک معنی کی تعین ضروری ہے۔ یہ اجتہاد علامت و قرنیہ وغیرہ کے پیش نظر ہوگا
جس میں اختلاف کی گنجائش ہے جیسے لفظ ”قرعہ“ سے قرنیہ کی بنا کوئی طہر مراد لیتا ہے
اور کوئی حیض مراد لیتا ہے۔ اور اگر کوئی قرنیہ نہ موجود ہو کہ جس سے کسی ایک معنی کی تعین
ہو سکے تو اسی صورت میں مجتہدین کے تین قول ہیں۔

(۱) مشترک کے ایک سے زیادہ معنی مراد لینا جائز ہے بشرطیکہ کلام کے مفہوم
میں کوئی دشواری نہ ہو، خواہ کلام مثبت ہو یا منفی ہو۔ اکثر شواہد کا یہی مسلک ہے
جو عموم مشترک کے قائل ہیں۔

(۲) مشترک سے بہر صورت ایک ہی معنی مراد لینا جائز ہے خواہ مثبت کلام ہو یا

منفی کلام ہو۔ اکثر احناف کا یہی مسلک ہے جو عموم مشترک کے قائل نہیں ہیں۔

(۳) مشترک سے زائد معنی مراد لینا جائز ہے بشرطیکہ منفی کلام ہو مثبت کلام میں جائز نہیں ہے بعض احناف کا یہی مسلک ہے ہر ایک کے اپنے اپنے دلائل ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ احکام شرعیہ میں اس اختلاف کے اثر کی صورت یہ ہے۔ مثلاً

دو مثالوں کے | قرآن حکیم میں ہے :-
ذریعہ وضاحت | ومن قتل مظلوماً فقد جو مظلوم قتل کیا گیا ہو اس کے وارث کو ہم نے جعلنا لولیہ سلطاناً فلا یسرف فی القتل ۱؎ زور (اختیار) دیا ہے پس وہ قتل میں حد سے آگے نہ بڑھے۔

اس آیت میں لفظ سلطان (زور و اختیار) ہے جس میں قصاص (جان کا بدلہ جان) اور دیت (جان کی قیمت) دونوں کا احتمال ہے اکثر شوافع چونکہ عموم مشترک کے قائل ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک وارث کو اختیار ہے کہ قاتل سے قصاص لے یا دیت وصول کرے۔ چنانچہ کتاب الامم میں ہے۔

فایما سراج قتل قتیلاً فولی المقتول
 بالخیار ان شاء قتل القاتل وان شاء
 اخذ منه الدیۃ وان شاء عفا عنه
 بلاویۃ ۲؎
 جس نے کسی کو قتل کر دیا تو اس کے وارث کو اختیار ہے چاہے تو قصاص لے چاہے دیت لے اور چاہے دیت لئے بغیر قاتل کو معاف کر دے۔

تائید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے۔

من قتل بعداً قتیلاً فاهله بن خیرین
 ان احبوا فاقولوا ان احبوا فالعقل ۳؎
 جو شخص اس کے بعد کسی کو قتل کرے تو ورثاء کو دو قسم کے اختیار ہیں اگر چاہے تو قتل اور چاہے تو دیت وصول کرے

(۱) علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فی اصول الاحکام جزء المقدّمۃ لمسئالۃ السادۃ (۲)، الاسرار ع ۴ (۳) محمد بن

ادس الشافعی۔ کتاب الامم ج ۱۔ کتاب ج ۱۔ بعد الحكم فی قتل العمد (۴) ترمذی و مشکوٰۃ کتاب المقصاص۔

اکثر احناف چونکہ عموم مشترک کے قائل نہیں ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک قصاص اور دیت کے درمیان اختیار نہیں صرف قصاص واجب ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے -

وهو واجب وليس للولى اخذ الدية متعين طور پر قصاص واجب، وارث کو قاتل کی رضا مندی کے بغیر دیت لینا جائز نہیں ہے۔

تائید میں قرآن حکیم کی یہ آیت ہے -

يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ۱۷ اے ایمان والو تمہارے اوپر مقتولین میں قصاص فرض کیا گیا ہے -

اس آیت میں صرف قصاص کا ذکر ہے دیت کا ذکر نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعین طور پر قصاص ہی واجب ہے -

اسی طرح لفظ "مولیٰ" کے کئی معنی ہیں آقا و مالک - آزاد کرنے والا - آزاد شدہ غلام حیا پر ادب بھائی وغیرہ اب اگر کسی شخص نے مولیٰ (مولیٰ کی جمع) پر وقف کیا اور کسی کو متعین نہیں کیا اتفاق سے اس کے آزاد کرنے والے آقا اور آزاد شدہ غلام دونوں موجود ہیں تو ایسی صورت میں شوائع چونکہ عموم مشترک کے قاتل ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک مال دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا اور احناف عموم مشترک کے قاتل نہیں ہیں اس بناء پر صرف آزاد شدہ غلام پر مال وقف ہوگا - کیونکہ وہ نسبت زیادہ مستحق اور قابل رحم ہے - یہ مثال محض سمجھانے کے لئے ہے اس مسئلہ کی ضرورت اب نہیں رہی (

مؤدل | مشترک کے مقابل مؤدل ہے - مشترک کے مختلف معنوں میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح حاصل ہو جائے تو وہ مؤدل بن جاتا ہے ۱۸

یہ ترجیح کئی طرح سے حاصل ہونی ہے مثلاً خبر واحد - قرنیہ - سیاق و سباق لفظ میں

غور و فکر اور مجتہد کا اجتہاد وغیرہ ترجیح کے بعد اس معنی کے بارے میں ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے جس پر عمل واجب ہے۔ جیسے لفظ ”قرء“ کسی امام نے قرینہ کی بناء پر طہر کے معنی لئے اور کسی نے حبض کے معنی کو ترجیح دی جس کے بعد یہ لفظ مؤول نگیا اور ہر ایک کے نزدیک اس کے قول کے مطابق اس پر عمل واجب قرار پایا۔

حقیقت و مجاز | (۲) ”حقیقت“ وہ ہے کہ لفظ جس کے لئے وضع کیا گیا اس میں وہی مراد ہو۔ اور مجاز وہ ہے کہ لفظ جس کیلئے وضع کیا گیا اس میں وہ مراد نہ ہو۔ بلکہ کوئی اور دوسرا جو اسکے مناسب ہو، مراد ہو جیسے صلوة دعاء کیلئے حقیقت ہے اور نماز کیلئے مجاز ہے۔ حقیقت و مجاز میں جہت و حیثیت کا بھی لحاظ ہوتا ہے جسکی بناء پر حقیقت مجاز اور مجاز حقیقت بن جاتا جیسے شرعی اصلاح کی حیثیت سے دیکھا جائے تو صلوة ”نماز کیلئے حقیقت ہے اور دعاء کیلئے مجاز ہے جس طرح لغوی حیثیت سے اس کے برعکس۔ حقیقت سے مجاز مراد لینے کے لئے دونوں کے درمیان مناسبت ہونا ضروری ہے جیسے نماز اور دعاء کے درمیان مناسبت ہے۔

حقیقت و مجاز سے | ”حقیقت“ میں لفظ جس کے لئے وضع کیا جاتا وہ اس سے جدا نہیں ہوتا متعلق چند احکام اور مجاز میں لفظ سے جو مراد لیا جاتا وہ اس سے جدا ہو جاتا ہے مثلاً ”اب“ باپ کیلئے وضع کیا گیا ہے یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ باپ نہیں ہے حد (دادا) کو ”اب“ مجازاً کہا جاتا ہے یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ باپ نہیں ہے۔

”حقیقت“ پر عمل ممکن ہو تو مجازی معنی کا اعتبار نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ اس میں وسعت سے کام لیتے ہیں مثلاً

ولا تنکحوا ما نکح آباءکم من النساء
ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے
باپ نے نکاح کیا۔ عل زوجیت۔

آیت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک نکاح سے مراد ہے عمل زوجیت عقد نکاح نہیں ہے کیونکہ نکاح کے حقیقی معنی ضم دلاپ ہے عمل زوجیت میں پایا جاتا ہے اور مجازی معنی عقد نکاح ہے۔ جو ضم دلاپ کا سبب ہے۔ اس طرح لغوی حیثیت سے نکاح کی حقیقت عمل زوجیت ہے اور عقد نکاح مجاز ہے، شرعی حیثیت سے عقد نکاح حقیقت ہے اور عمل زوجیت مجاز ہے اس جگہ امام شافعی نے نکاح کے معنی عقد نکاح لیا ہے جس کی بناء پر سسرالی رشتہ کی جو حرمت ثابت ہوتی ہے وہ زنا سے نہ ثابت ہوگی کیونکہ عقد نکاح اس میں نہیں پایا جاتا اور امام ابوحنیفہ نے نکاح کے معنی اس جگہ عمل زوجیت لیا ہے جس کی بناء پر زنا سے ہی سسرالی رشتہ کی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

حقیقت و مجاز دونوں ایک لفظ اور ایک محل میں مراد نہیں لئے جاسکتے ہیں۔ امام شافعی اس میں بھی وسعت سے کام لیتے ہیں۔ مثلاً قرآن حکیم میں ہے۔
اولا مستم النساء ۱۷
یا تم عورتوں کو چھوؤ

لا مستم لامستہ سے ہے جس کے معنی چھونا۔ یہ ہاتھ سے چھونے میں حقیقت ہے اور عمل زوجیت میں مجاز ہے۔ امام شافعی کے نزدیک چونکہ حقیقت و مجاز دونوں جمع ہو سکتے ہیں اس بناء پر عورتوں کو چھونے سے بھی وضو نہ لٹ جائے گا۔ اور مجبوری کی حالت میں تیمم اس کا قائم مقام ہوگا اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونوں نہیں جمع ہوتے ہیں اس بناء پر مجازی معنی مراد ہوں گے چنانچہ ان کے نزدیک عورتوں کے چھونے سے وضو نہ لٹے گا کہ جس کے قائم مقام تیمم ہر ایک کے اپنے دلائل ہیں جن کو اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھنا چاہئے۔

حقیقت سے مجاز مراد حقیقت کو لینا جب دشوار ہو یا حقیقت لینا ترک کر دیا گیا ہو تو دونوں لینے کی چند صورتیں

عورتوں میں "مجاز" مراد لیا جائے گا۔ جیسے کسی شخص نے قسم کھائی کہ کھجور

کا درخت نہ کھائے گا تو ظاہر ہے کہ نفس درخت کھانا دشوار ہے اس بنا پر اس کا پھل مراد ہوگا اور اگر پھل دار نہ ہو تو اس کی وہ قیمت داس سے خریدی ہوئی چیز مراد ہوگی جو بیچنے سے حاصل ہو۔ اسی طرح کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کے گھر میں قدم نہ رکھیگا تو اس سے داخل ہونا مراد ہوگا کیونکہ داخل ہونے بغیر قدم باہر سے گھر میں رکھ دینا ایسی حقیقت ہے جو ترک کر دی گئی ہے۔

حقیقت اگرچہ مستعمل ہو لیکن مجاز متعارف ہونے کی وجہ سے زیادہ مستعمل ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حقیقت مراد لینا زیادہ بہتر ہے جبکہ امام ابو یوسف و محمد (صاحبین) کے نزدیک مجاز مراد لینا زیادہ بہتر ہے مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ یہ گبیہوں نہ کھائے گا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک گبیہوں ابا لکریا بھون کر کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی کیونکہ گبیہوں اگرچہ مستعمل ہے لیکن متعارف اور کثیر الاستعمال گبیہوں کی روٹی ہے حقیقت درج ذیل صورتوں میں متروک ہو جاتی ہے

(۱) عرف و عادت میں اس کا استعمال نہ باقی ہو جیسے صلوٰۃ کا استعمال دعا میں متروک ہے

(۲) خود لفظ کی دلالت سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے لحم (گوشت) سے

مچھلی کا گوشت نہیں مراد ہوتا۔

(۳) اندازہ کلام سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے :-

فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ۱۰ جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر اختیار

کرے۔

کلام کے اندازہ سے ظاہر ہے کہ یہاں زجر و توبیخ مراد ہے حکم و اختیار مراد نہیں ہے

(۴) متکلم کی صفت و حالت سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے اللھم اغفر لی

دے اللہ مجھے بخش دے، بندہ محتاج ہے اللہ کو وہ حکم کیسے دے سکتا ہے اس بنا پر یہاں درخواست و سوال مراد ہے حکم مراد نہیں ہے۔

(۵) محل کلام سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے

انما الاعمال بالنیات ۱۷ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے۔

حقیقی معنی تو یہ ہیں کہ نیت کے بغیر کسی عمل کا وجود ہی نہ ہو یہ خلاف واقعہ ہے اور محل کلام بھی اس کی اجازت نہیں دیتا اس بنا پر مجازی معنی مراد ہوں گے یعنی ثواب الاعمال با حکم الاعمال (اعمال کا ثواب یا اعمال کا حکم) نیتوں پر ہے۔

حقیقت و مجاز عام و خاص دونوں ہوتے ہیں یعنی جس طرح اصل خاص دونوں ہوتے ہیں وضعی معنی عام اور خاص دونوں میں مراد ہوتے ہیں اسی طرح مجازی معنی بھی عام اور خاص دونوں میں مراد ہوتے ہیں۔ بعض شوافع کے نزدیک مجاز عام نہیں ہوتا بلکہ خاص ہی ہوتا ہے اسی بنا پر درج ذیل صورت میں اتفاق کے باوجود احناف و بعض شوافع کے درمیان اس کی توجیہ میں اختلاف ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

لا تتبعوا الدراہم بالدراہمین ولا الصاع بالصاعین ۱۷
ایک درہم کے دو درہم کے بدلہ اور ایک صباع کو دو صاع کے بدلہ نہ بیچو۔

دوسری روایت ہے :-

لا یصلح صاع ثم الصاعین ولا درہم بدراہمین ۱۸
ایک صاع بھر کھجور دو صاع کے بدلہ اور ایک درہم دو درہم کے بدلہ کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

(۱) بخاری ج ۱ حدیث انما الاعمال بالخیر - (۲) ملا علی قاری - شرح مختصر المنار -

(۳) ابن ماجہ - البیوع عن محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن ابی سعید الخمدی

حدیث میں صاع (لکڑی کا پیمانہ) حقیقتہً مراد نہیں ہے کیونکہ یہ صاع ان چیزوں میں داخل نہیں جن میں کمی بیشی سے سود لازم آئے اور جس کی بناء پر ایک کی بیع دو کے بدلہ ناجائز قرار پائے بلکہ صاع سے اس کے مجازی معنی مراد ہیں جس میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو صاع سے ناپ کر بیچی اور خریدی جاتی ہیں اور جن میں کمی بیشی سے سود لازم آتا ہے۔ بعض شوافع کے نزدیک چونکہ مجاز میں عموم نہیں ہوتا اس بناء پر حدیث میں صاع کو مجازی معنی میں عام نہیں مراد لیتے بلکہ اس کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں۔

لا یباعوا الطعام الحال فی الصاع بالطعام اس غلہ کو جو ایک صاع میں سمائے اس غلہ کے الحال فی الصاعین بدلہ نہ بیچو جو دو صاع میں سمائے۔

اصل حکم میں کوئی اختلاف نہیں صرف حکم کی توجیہ میں اختلاف ہے وہ بھی امام شافعی سے نہیں بلکہ ان کے بعض مقلدین سے اختلاف ہے۔

صریح و کنایہ | صریح وہ ہے کہ لفظ کے استعمال میں اس کے معنی و مراد بالکل ظاہر اور کھلے ہوں اور کنایہ وہ ہے کہ لفظ کے استعمال میں اس کے معنی و مراد ظاہر اور کھلے نہ ہوں۔ نص اور ظاہر بھی "صریح" جیسے ہوتے ہیں اسی طرح خفی اور مشکل کنایہ جیسے ہوتے ہیں۔ لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ صریح اور کنایہ میں استعمال کا لحاظ ہوتا ہے اور نص و خفی وغیرہ میں متکلم کے قصد یا قرائن کا لحاظ ہوتا ہے۔ صریح کی مثال بیوی سے کوئی کہے۔ انت طالق (تجھ کو طلاق ہے) کنایہ کی مثال ضمیر میں ہو۔ انا۔ انت وغیرہ ہیں۔

صریح و کنایہ کے احکام | صریح پر عمل واجب ہے اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

(۱) محمد بن احمد سرخسی۔ اصول السرخسی جز ۱ فصل فی بیان الحقیقۃ والمجاز۔ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود۔ التلویح والتوضیحات بحث الحقیقۃ والمجاز وملا جیون شیخ احمد نور الانوار بحث الحقیقۃ والمجاز۔

مثلاً کوئی سبحان اللہ کہنا چاہتا تھا۔ اور اس کی زبان پر انت طالق (تجھ کو طلاق ہے) آگیا تو عدالت سے طلاق ہی کا فیصلہ ہوگا کیونکہ عدالت ظاہر بات پر فیصلہ کی مکلف ہے نیت کا معاملہ تو منہ اور اللہ کے درمیان ہے۔

کنایہ پر عمل واجب ہونے کے لئے نیت یا قرنیہ کی ضرورت ہوگی صرف الفاظ کافی نہ ہوں گے، مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے انت بائن (تو علیحدہ ہے) تو طلاق کے لئے نیت یا نیت کے قائم مقام حال کی دلالت کا اعتبار ہوگا مثلاً غصہ کی حالات میں یہ الفاظ کہے یا طلاق کا ذکر و تذکرہ ہو رہا ہو اس وقت یہ الفاظ زبان سے نکالے۔

”صریح“ کلام میں اصل ہے اور کنایہ میں ایک قسم کی کمی پائی جاتی ہے۔ اسی بنا پر پرشبہات سے جو احکام ثابت نہیں ہوتے وہ کنایہ سے نہ ثابت ہوں گے مثلاً عدو و کفار (یہ اللہ کے حق ہیں) کے ثبوت کے لئے صریح الفاظ کی ضرورت ہے کنایہ کے الفاظ کافی نہیں ہیں۔ کسی نے زنا، چوری وغیرہ کا اقرار کنایہ سے کیا تو اس پر حد (مقررہ سزا) واجب نہ ہوگی اسی طرح گونگے نے اشارہ سے اقرار کیا تو اس پر بھی حد (مقررہ سزا) نہ واجب ہوگی کیونکہ اشارہ سے اقرار صریح کے قائم مقام نہیں ہوتا۔

صریح و کنایہ کو یا حقیقت و مجازہ ہی کی دو قسمیں ہیں لیکن بعض مسائل چونکہ صریح و کنایہ کے نام سے متعلق ہیں اس لئے علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔

(ب) لفظ سے حکم کا ثبوت۔

ثبوت حکم کے کئی درجے | لفظ سے ثبوت حکم کے کئی درجے ہیں۔

(۱) واجب

(۲) مندوب

(۳) مباح

(۴) حرام اور

(۵) مکروہ

واجب (۱) واجب وہ ہے جس میں کسی فعل کے کرنے کی تاکید کبھی خود لفظ سے معلوم ہوتی ہے جیسے نماز روزہ، زکوٰۃ، حج اور والدین کی خدمت وغیرہ کے لئے امر کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن سے تاکید مقصود ہے۔ اور کبھی خارجی قرنیہ سے معلوم ہوتی ہے مثلاً جملہ خبریہ سے قرنیہ کی بنا پر تاکید مقصود ہو۔ قرآن حکیم میں ہے۔

والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثه قروعه
اور طلاق والی عورتیں اپنے کو تین میعادوں
حیف تک انتظار میں رکھیں۔

والذین يتوفون منكم ويذرون
انرا واجبا يتربصن بانفسهن اسابعة
اشهر وعشرا
جن کی وفات ہو جائے اور بویاں چھوڑیں تو وہ
اپنے کو چار ماہ دس دن تک انتظار میں رکھیں

ان آیتوں میں اگرچہ جملہ خبریہ استعمال کیا گیا ہے لیکن مختلف وجوہ کی بنا پر عدت کی
جو اہمیت ہے وہ بجائے خود تاکید مقصود ہونے کا قرنیہ ہے۔

احناف کے نزدیک فرض اور واجب کے درمیان فرق ہے وہ کہ فرض کا ثبوت قطعی
دلیل سے ہوتا اور واجب کا ثبوت ظنی دلیل سے ہوتا ہے جس کی بنا پر فرض میں کرنے کی
تاکید واجب کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی اور ترک فرض سے عمل باطل ہو جاتا ہے جبکہ ترک
واجب سے اس کی تلافی کی شکل (مثلاً نماز میں سجدہ سہو) نکل آتی ہے۔

مندوب (۲) مندوب مستحب وہ ہے جس میں کوئی فعل مطلوب ہو لیکن تاکید مقصود نہ ہو

تاکید کے بغیر فعل کی طلب کبھی خود الفاظ سے معلوم ہو جاتی ہے مثلاً لیسن کذا اسذات اس طرح ہے، یا یندب کذا (مستحب اس طرح ہے) وغیرہ قسم کے الفاظ استعمال ہوں اور کبھی الفاظ اگرچہ تاکید کے استعمال ہوتے ہیں لیکن قرنیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں تاکید مقصود نہیں ہے۔ قرآن حکیم میں ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا دَأَيْتُمْ بَدَأِينَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاصْبِرُوا ۝
اے ایمان والو۔ جب تم آپس میں وقت مقررہ تک ادھار کا معاملہ کرو تو اس کو لکھ لیا کرو۔
اس آیت میں لفظ ناکتبوہ (لکھ لیا کرو) سے دین (ادھار) کی کتابت (لکھ لینا) کا جو ب ثابت ہوتا ہے۔ یہ امر کا صیغہ ہے لیکن اگلی آیت میں ہے۔

فَإِنْ مِنْكُمْ بَعْضٌ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي
اَوْثَمَنَ أَمَانَتَهُ ۝
اگر ایک دوسرے پر اعتبار کرے تو چاہئے کہ وہ شخص جس پر اعتبار کیا گیا ہے۔ امانت کو پوری ادا کر دے۔

اس سے ظاہر ہے کہ کتابت کے بغیر بھی کام چل جاتا ہے جبکہ ایک دوسرے پر اعتبار ہو۔ یہ قرنیہ ہے کہ صیغہ امر (ناکتبوا) میں تاکید مقصود نہیں ہے۔

مباح (۳) مباح وہ ہے جس میں فعل کے کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہو۔ یہ اختیار کبھی الفاظ سے معلوم ہوتا ہے جیسے لا اثم علیہ (اس پر کوئی گناہ نہیں) یا لا جناح علیکم (تمہارے اوپر کوئی گناہ نہیں) وغیرہ قسم کے الفاظ استعمال کئے جائیں اور کبھی الفاظ اگرچہ وجوب کے ہوتے ہیں لیکن قرنیہ فعل کے مباح ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ جیسے
وَإِذَا حُلِلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۝
جب حلال ہو تو شکار کرو۔

ظاہر ہے کہ احرام سے حلال ہونے کے بعد شکار واجب نہیں صرف مباح ہے اگرچہ

صیغہ امر سے عموماً وجوب ثابت ہوتا ہے۔

حرام | (۲۱) حرام وہ ہے جس میں کوئی فعل نہ کرنے کی تاکید ہو۔ کبھی خود الفاظ سے یہ تاکید معلوم ہوتی ہے جیسے اس قسم کے الفاظ استعمال ہوں حرمت علیکم (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں) حرم ربکم (تمہارے رب نے حرام کیا) کا یحفل لکم (تمہارے لئے حلال نہیں ہے) نہیں کا صیغہ استعمال ہو۔ ولا تقربوا الزنا (زنا کے قریب مت جاؤ) بچنے کے لئے امر کا صیغہ استعمال ہو فاجتنبوه (اس سے پرہیز کرو) اور کئی الفاظ اگرچہ تاکید کے نہیں ہوتے لیکن فعل پر عذاب یا سزا کا ترتیب ہوتا ہے جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے جیسے درج ذیل آیت میں تہمت لگانے کی حرمت کا ثبوت

والذین یدعون المحصنات لئن لم یأتوا
بأربعة شہداء فاجلدوہم ثمانین
جلداتہ

جو لوگ پاکہ رانہ عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں
پھر وہ چار گواہ نہ لائیں تو ان کو اسی کوڑے
باروں۔

مکروہ | (۲۵) مکروہ وہ ہے جس میں فعل نہ کرنا مطلوب ہو لیکن تاکید مقصود نہ ہو مثلاً اس قسم کے الفاظ ہوں۔ ان الله کسر الکمر کذا (اللہ نے فلاں بات تمہارے لئے مکروہ کی ہے) کاں منہیا عنہ (اس سے روکا گیا ہے) لفظ نہی استعمال ہو لیکن قرینہ موجود ہو کہ یہ نہی حرمت کے لئے نہیں بلکہ کراہت کے لئے ہے۔ جیسے

لا تسألوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم ۱۷ ایمان والو ایسی باتوں کے بارے میں سوال نہ کرو کہ اگر وہ کھول دی جائیں تو

یہاں سوال کی حرمت نہیں بلکہ قرینہ کی بنا پر اس کی کراہت مراد ہے۔

احناف کے نزدیک مکروہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) مکروہ تحریمی اور

(۲) مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی واجب کے مقابل ہے جس میں نہ کرنا دلیل ظنی سے ثابت ہو اور مکروہ تنزیہی مندوب کے مقابل ہے جس کی تعریف اوپر گزر چکی۔ مکروہ تحریمی میں بھی نہ کرنے کی تاکید ہوتی ہے لیکن حرام کی نسبت سے کم ہوتی ہے۔ ان پانچوں قسموں کی بھی کئی کئی قسمیں ہیں۔ جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھنا چاہئے۔

اسی طرح عزیمت (حکم اصلی جس کے مخاطب سب لوگ ہیں) اور رخصت (وہ حکم جو اصلی پر عمل نہ آمد میں رکاوٹ کی وجہ سے قائم مقام بنا اور جس کے مخاطب وہی لوگ ہیں جن کو یہ رکاوٹ پیش آئی) کی بحث بھی وہیں دیکھنا چاہئے۔

(باقی)

نظرات (بقیہ ص ۴۵)

آخر وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا یعنی پاکستان میں ملٹی گورنمنٹ قائم ہو گئی، لیکن جنرل محمد ضیاء الحق نہایت معقول اور سنجیدہ شخص اور اس قسم کے دوسرے سابقہ فوجی حکمرانوں سے بالکل مختلف اور متمیز معلوم ہوتے ہیں۔ انھوں نے پریس پریسنس نہیں لگایا، آمد رفت پر پابندی نہیں لگائی اور اکتوبر میں الیکشن کرانے کا پختہ وعدہ کیا ہے اگر ایسا ہی ہوا تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ الیکشن بے غل و غش اور دیانت دارانہ ہونگے، مگر اسکے بعد کیا ہو پھر آئیے؟ اگر وہ نہیں آئے تو متحدہ محاذ کا یہ اتحاد کیا پھر بھی باقی رہے گا اور ایک پارٹی دوسری پارٹی سے الگ ہو جائے گی، پھر گورنمنٹ کی تشکیل ہوگی تو اس میں کس پارٹی کا عمل دخل ہوگا اور یہ گورنمنٹ مستحکم ہوگی یا نہیں؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کا جواب تقبل ہی دیکھا۔

(۱) حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو۔ علی بن ابی علی ابن محمد الامدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔

الاصل الثانی فی حقیقتہ الحکم الشرعی الخ و عبد الوہاب خلافت۔ علم اصول الفقہ۔ القسم الثانی فی الاحکام الشرعیہ۔

از خلافت تا امارت امت مسلمہ کے لئے واجب القبول نظام

(۵)

جناب مولانا محمد عبداللہ سلیم مدرس دارالعلوم دیوبند

مسئلہ انتخاب | میرا خیال یہ ہے کہ جو نقطہ نظر میں نے پیش کرنا چاہا ہے اس کی ضروری حد تک
اور شریعت | وضاحت ہو گئی ہے، اب یہ مسئلہ کہ آخر خلافت راشدہ کے بعد کے لئے
کیا صورت انتخاب شریعت نے تجویز کی ہے تو میرا خیال یہ ہے کہ وہی صورتیں تجویز ہیں، جن
کی تشریح حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے فرمادی ہے۔ جس کو ہم گذشتہ سطور میں
نقل کر چکے ہیں (در مختار باب جل وعقد کی طرف سے کسی ایک نام کی تجویز و تعیین رد المحتار لکھنؤ
جلد ۱) خلیفہ وقت کی طرف سے کسی کے حق میں وصیت (۳) کسی متعینہ کمیٹی یا ارکان
شوری کی طرف سے کسی کا انتخاب (۴) کسی اہل شخص کا از خود تمام حکومت سنبھالنا
جس کا حاصل یہی ہے کہ انتخاب امیر کے معاملہ میں آزادی دی گئی ہے کسی ایک
متعینہ صورت کا پابند نہیں بنایا گیا۔ کیونکہ مقصود اصلی طریق انتخاب نہیں بلکہ منتخب
۱۵ اور بعینہ یہی بات امام نووی شارح مسلم نے بڑی وضاحت سے فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں: جلد

ان المسلمین اجمعوا علی ان الخلیفۃ اذا حضرۃ مقدمۃ الموت وقبل ذلک یجوز لہ
الا ستضاف ویجوز لہ ترکہ فان ترکہ فقد اقتدی بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الا فقد
اقتدی بالی بکس و اجمعوا علی انعقاد الخلافۃ بالاستخلاف و علی انعقادہا بقدر اهل
الحل والعقد لانسان اذا لم یتخلف الخلیفۃ و اجمعوا علی جواز جعل الخلیفۃ الامر
شوری علی بین جماعۃ کما فعل عمرؓ بالسنة و اجمعوا علی انه یجب علی المسلمین نصب
خلیفۃ و وجوبہ بالشرع لا بالعقل الخ (نووی حاشیہ مسلم شریف جلد دوم)

اطاعت امیر اور عوام کے لئے لازم ہے کہ وہ اس منتخب یا نامزد یا برسر اقتدار آنے والے امیر کی اطاعت کریں تا وقتیکہ وہ صراحتہ خلافت شرع امور کا حکم نہ کرے، یا کفر صریح کا مرتکب نہ ہو۔ ہاں اگر وہ ایسا کرے گا تو وہ اس منصب کے اہل نہ رہے گا۔ صریح کفر کے مرتکب کو بہر صورت علیحدہ کر دیا جائے گا۔ باقی فاسق شخص کو غلیفہ نہ بنایا جائے اور اگر بناد یا گیا تو ہٹانے نہ ہٹانے میں فتنہ کو پیش نظر ضرور رکھنا چاہئے کہ فتنہ سے بچنا اور بچانا نہایت اہم اور ضروری ہے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** (فتنہ قتل سے بھی زیادہ سخت ہے) مسئلہ کی یہ نوعیت درمختار میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے ویکرا تقلید الناسق ویغزل بہ اللفتنۃ کسی فاسق کو امارت سپرد کرنا مکروہ ہے، اور ویجب ان یدعی لہ بالصلاح و تصح سلطنتہ ایسے کو معزول کر دیا جائے گا بشرطیکہ فتنہ نہ ہو متغلب للضرورة ۱۵ اور یہ واجب ہے کہ اس کو نیکی کی مناسب طور پر دعوت دی جائے اور از خود غالب آجائے والے کی حکومت بوجہ ضرورت کے صحیح ہے۔

وقال الشامی قال فی المعراج لان طاعة الامام فیما لیس بمعصیۃ واجبة ۱۶ اور علامہ شامی بحوالہ معراج کہتے ہیں کہ امام کی اطاعت معاصی کے علاوہ دیگر امور میں واجب ہے بحدائق کہ مندرجہ بالا سطور میں امارت و خلافت کی اہمیت و عظمت اور اس کے لئے اہلیت کی شرائط اور پھر طریق انتخاب پر ضروری حد تک بحث ہو گئی ہے۔

دار الحرب اور اب سوال سامنے آتا ہے ان مسلمانوں کا جو ایسے ملک میں رہتے ہوں جس میں اس کی تقسیم سیاست کلتیہ ان کے قبضہ و تصرف میں نہیں ہے۔ یعنی نہ وہ مسلم ملک کہلاتا ہے کہ جس پر آزاد خود مختار مسلمان حاکم ہو۔ اور اصل غیر مسلم حکومت کی طرف سے

ان کے علاقہ کو اندرونی خود مختاری کی حیثیت دیکر کوئی مسلمان حاکم مقرر کیا ہوا ہے، تو ایسا ملک ہے تو دارالحرب ہی ہے لیکن اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱) اگر مسلمانوں کو اپنے دنیوی و مذہبی اعمال کی ادائیگی کی قطعاً اجازت نہیں ہے نہ وہ مسجدیں بنا سکتے ہیں اور نہ آزادی کے ساتھ اذانیں دے سکتے ہیں نہ غیروں تک اپنے دین کی تبلیغ و اشاعت کا اں کو حق حاصل ہے۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے وہ مجبور ہیں۔ ذلیل و خوار ہیں۔ جان و مال بھی غیر محفوظ ہے تو وہ دارالشر و الفساد ہے، اگر وسعت ہو تو وہاں سے ہجرت ضروری ہے اور جب تک وہاں قیام ہوگا مجبور و مضطر کے حکم میں ہوں گے، بوقت ضرورت غیر مسلموں سے لیں دین کے وہ معاملات بھی کر سکتے ہیں جن کو عموماً شریعت نے ناجائز قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے ملک میں وہ امارت و خلافت کے سلسلہ میں کسی بات کے مخاطب اور اہل نہیں ہیں۔ ایسے ملک کی مثال ایسی ہے جیسے قبل ہجرت مکہ مکرمہ۔

۲) اتنی سخت پابندیاں نہیں ہیں۔ اذان و صلوٰۃ اور روزہ حج کی ادائیگی کر سکتے ہیں۔ ان کی مسجدیں بھی ہیں اور مدارس بھی، لیکن احکام اسلام کا برملا اس ملک میں غلبہ و نفاذ نہیں ہے۔ تو ایسے ملک کا وہ حکم ہے جو فقہاء دارالامن کا تجویز کرتے ہیں اور اسی کی مثال ایسی ہے جیسے دور نبوت میں حبشہ۔

دارالحرب کے مسلمانوں | ایسے ملک کے مسلمانوں کے لئے یہ ضروری ہے کہ حتی الوسع اپنے لئے کے لئے لائحہ عمل اسلامی احکام کے نفاذ کا بندوبست کریں۔ جمعہ و عیدیں، ہلال

رمضان و عید، تزویج و نکاح، شرعی نظام زکوٰۃ، تقرر مدرسین وائمہ و مؤذنین اور فصل خصوصیات وغیرہ کا نظام شرعی نہج پر قائم کیا جائے جس کی تین صورتیں ہیں۔
۱) حکومت وقت سے اپنے لئے باضابطہ ایک مسلمان حاکم اعلیٰ تجویز کر لیا جائے جو نیچے ۳ کے تحت مندرجہ امور انجام دے گا البتہ چونکہ اس کو قوت قاہرہ حاصل ہوگی اس لئے

وہ حدود تعزیرات شرعیہ بھی قائم کرے گا

(۲) اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر حکومت وقت سے اپنے لئے باقاعدہ کسی مسلمان قاضی (منصف) کا تقرر کرایا جائے جو ہر قسم کے نزاعات و خصومات کا بطریق شرعی فیصلے کرے اور لبقیہ امور کی انجام دہی خود باہمی میل مشورے سے کر لیں، مگر یہ ضروری ہے کہ اس قاضی کے فیصلوں کی بعینہ وہی حیثیت اور نوعیت جو کسی بھی قانونی عدالت کے فیصلوں کی ہوتی ہے۔

(۳) اگر حکومت سے مطالبہ کے باوجود کسی مسلمان حاکم اعلیٰ مثل وزیر یا اختیار کا یا قاضی کا بند و بست نہ ہو یا ہو لیکن اس کو بطریق شرعی فیصلے کرنے کا اختیار نہ ہو تو مسلمانوں کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ باہمی اتفاق سے اپنا ایک امیر تجویز کر لیں جس کو درج ذیل امور انجام دینے ہوں گے۔

(الف) نظام قضا قائم کرے۔ جس کے لئے حسب ضرورت قاضیوں اور قاضی القضاۃ کا تقرر کرے۔

(ب) چاند کے ہونے نہ ہونے کے سلسلہ میں حسب قواعد شرعیہ فیصلے کر کے اعلان کرے۔

(ج) مساجد و مدارس کا ایسا انتظام اور ان کی ایسی تنظیم کرے کہ ان کے اصل مقاصد و فوائد بخوبی پورے ہوتے رہیں۔

(د) زکوٰۃ و صدقات کی وصولیابی اور صرف کا باقاعدہ شرعی نظام قائم کرے جس میں مساکین اور یتامی اور بیواؤ کی پرورش ان کی تعلیم و تربیت۔ روزگار اور نکاح کا بند و بست بھی ہو۔

۵۰ گزشتہ سال مہاراشٹر کے جناب پی عبد اللہ صاحب نے اس کے لئے ایک تحریک کا آغاز کیا تھا مگر غالباً انھیں بھرپور تعاون نہیں مل سکا اگر ایسا ہی ہے تو یہ افسوس ناک بات ہے۔

(۷) عوام کی اصلاح و تذکیر کے لئے واعظین اور تبلیغ اسلام کے لئے مبلغین کا انتظام کرے۔

(۸) ہر بستی اور ہر ضلع میں اس کے طول و عرض کے مطابق با اثر افراد کی ایسی کمیٹی قائم کرے جو اس کے شرعی فیصلوں کے نفاذ اور دینی اقدامات کی تکمیل و کامیابی میں بھرپور تعاون کرتے رہیں۔

(۹) جمعہ و عیدین کے قیام اور اوقات سحر و افطار کے اطلاع عام کا بندوبست کرے اور ایسے امیر کے تقرر کے لئے الیکشن طرز کے کسی بلچل کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ پورے ملک کے چند مشہور و با اثر مسلمان جو مختلف مرکاتب فکر کی ترجمانی کرتے ہوں وہ باہمی مشورے سے کسی ایسے شخص کو منتخب کر لیں جس میں نسبتاً زیادہ شرائط امارت و امامت پائی جاتی ہوں۔ پھر وہ تمام مسلمانوں کے لئے واجب التسلیم ہو گا۔

ماخذ فقہیہ | ہم نے ان تجاویز کا خاکہ فقہ کی عبارتوں کی بنیاد پر پیش کیا ہے ان کو ایک ہی کتاب سے پیش کئے دیئے ہیں۔ درمختار کی عبارت یہ ہے۔

ویمجوز تقلید القضاء من السلطان
العدل والجار ولو کافر اذ کسلا مسکین
وغیره الا اذا کان یمنعه عن القضاء
بالحق فیجزم ولو فقد دال لغلبة کفار
وجب علی المسلمین تعین دال واما
للجمعة ۱۰

اور جائز ہے کسی کا قاضی بنایا جانا سلطان عادل
یا جائز کی طرف سے اگرچہ وہ سلطان غیر مسلم ہو
مسکین وغیرہ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ مگر جبکہ اس
سلطان کی طرف سے اس قاضی کو اس بات کی نفی
ہو کہ وہ (شرعیات) حق کے مطابق فیصلہ کرے تو پھر
یہ قاضی بنایا جانا حرام ہے اور اگر مسلمان حاکم
غلبہ غیر مسلمین کی وجہ سے مفقود ہو تو مسلمانوں
کو کسی والی اور امام جمعہ کا مقرر کر دینا واجب ہے

درمختار کی مذکورہ عبارت کے ذیل میں جو علامہ ابن عابدین شامی نے حاشیہ تحریریہ فرمایا ہے

وہ چونکہ طویل ہے۔ اس لئے حرب ضرورت اس کے بعض حصے نقل کئے جاتے ہیں۔ اور اہل علم کے لئے چونکہ قابل توجہ اصل عبارتیں ہوا کرتی ہیں اس لئے اس مضمون کے دیگر مقامات کی طرح یہاں بھی عربی عبارتوں کو ہی نقل کیا جاتا ہے۔ ہاں عوام کی سہولت کے لئے ترجمہ بھی دیا جا رہا ہے

وکل مصرفہ دال من چھتھم تجوز اور ہر وہ شہر (یا علاقہ) جس میں غیر مسلموں کی طرف

فیہ اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج سے کوئی دمسلم، حاکم مقرر ہو تو اس میں جمعہ اور

وتقلید القضاء وتزویج الایامی لاستیلا عیدین کا قیام اور خراج (وغیرہ) کی وصولیابی

المسلم علیہ واطاعت الکفر ذن الک اور تقرر قضاۃ نیز بیواؤں کا نکاح کرانا جائز ہے

مخادعة واما بلاد علیہا ولاۃ کفار فیجوز دیہ حکم مسلمان کے اس علاقہ پر بادشاہت اور ہونے

للمسلمین اقامۃ الجمع والاعیاد ولبصیر کی وجہ سے ہے باقی غیر مسلم حکومت کی جوتنا بعداری

القاضی قاضیا بتراضی المسلمین فیجب ہے وہ محض ایک ظاہری سطح ہے۔ اور وہ علاقے

علیہم ان یلتمسوا والیا مسلما منهم کہ جن پر غیر مسلم حکمران ہوں۔ وہاں مسلمانوں

دالی قولہا، واذالمریکن سلطان ولا کئے جمعہ و عیدین کا قائم کرنا جائز ہے اور قاضی

من یجوز التقلد منہ لکما ہونی بعض بلاد مسلمانوں کی رضامندی سے قاضی ہو جاتا ہے

المسلمین غلب، علیہم الکفار کقسطہ لہذا مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ غیر مسلم حکمرانوں

الآن یجب علی المسلمین ان یتفقوا علی سے ایک مسلمان حاکم یا اختیار کا مطالبہ کریں۔

واحد منهم یجعلونہ والیا فیولی اور جب مسلمان بادشاہ نہ ہو اور نہ وہ جو قاضی

قاضیا ویکون ہوالذی یقضی بینہم کو مقرر کرے جیسا کہ ان مسلم علاقوں میں ہے جن

وکن انصیرا اما ما یصلی لجمہ الجمعۃ پر غیر مسلموں کا غلبہ ہے جیسے اس زمانہ میں قرطبہ

کی حالت ہے، تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ

کسی ایک (اہل) شخص پر اتفاق کر لیں اور اس

کو اپنا امیر بنالیں اور پھر وہ امیر قاضی کو مقرر

کرے گا جو مسلمانوں کے معاملات میں فیصلے کریگا
اور اسی طرح امام مقرر کر لیں جو انھیں نماز جمعہ
پڑھائے اسی بات پر نفس کو اطمینان ہے۔ لہذا
اسی پر اعتماد کر لینا چاہئے۔

پھر یہ بات ظاہر ہے کہ جو علاقے داخلی اور خارجی
تمام امور میں کسی بادشاہ کے زیر حکومت نہ
ہوں بلکہ اس غیر مسلم حکومت کی طرف سے ایک
بااختیار و با اقتدار مسلمان امیر مقرر ہو
یا مسلمان ایسے امیر پر متفق ہو گئے ہوں
تو یہ امیر بادشاہ کے حکم میں ہوگا۔ لہذا اس
کی طرف سے کسی کو قاضی مقرر کیا جانا درست
ہوگا۔

وهذا هو المذی تطمین النفس
الیہ فلیعتمد (الی قولہ) ثم ان الظاہی
ان الیاد التي لیست تحت حکم سلطان
بل لہم امیر منهم مستقل بالحکم
علیہم بالتغلب او بالفاقہ علیہ
مکون ذلک الامیر فی حکم السلطان
فیصح منہ تولیۃ القاضی علیہم اھ

بڑے ملک میں | ایسا حاکم پورے ملک میں ایک ہی ہونا چاہئے لیکن اگر ملک بڑا ہو ایک ہی
متعدد امراء | امیر کنٹرول نہیں کر سکتا تو میرا خیال یہ ہے کہ مختلف بڑے بڑے علاقوں کے لئے
اندروں ملک حسب ضرورت ایک سے زائد امیر بنائے جاسکتے ہیں۔

ہندوستان اور | ہمارے ملک میں جب اس مسئلہ پر سوچا جاتا ہے تو تین باتوں میں سے
مسئلہ امارت | ایک بات سے بھورت اعتراض یا اشکال و البط پڑتا ہے۔ میں ضروری
سمجھتا ہوں کہ ان سے بھی نمٹ لیا جائے

امارت کے لئے قوت قاہرہ ایک | (۱) بعض حضرات علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ فقہ کا نہیں بلکہ علم
مغالطہ اور اس کا دغیبہ

کلام کلہے اور وہیں سے فقہاء نے بھی لیا ہے اور متکلمین نے کسی والی کی ولایت کے تحقق کے لئے قوت قاہرہ کی موجودگی کو شرط قرار دیا ہے۔ اس کے بغیر کسی امیر کی امارت اور والی کی ولایت کو تسلیم نہیں کرتے۔ اس لئے مسلمان از خود اگر کسی کو اپنا والی اور امیر تجویز کر لیں تو وہ چونکہ قوت قاہرہ سے محروم ہوگا۔ اس لئے اس تجویز کی کوئی حیثیت اور شرعی پوزیشن نہ ہوگی، اگرچہ کتب فقہ میں اس امیر کی امارت کو تسلیم کیا گیا ہے۔

ان حضرات کے علم فضل کے مقابلہ میں میری جہالت کی جو حالت ہے اس سے میں بخوبی واقف ہوں۔ لیکن جو تھوڑی سی طالعمانہ شدت ہے اس کی بناء پر عرض کرتا ہوں کہ یہ صحیح ہے کہ متکلمین قوت قاہرہ کی قید لگاتے ہیں۔ لیکن اس بات کو ذہن قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ یہ مسئلہ فقہ کا نہیں صرف علم کلام کلہے۔ لہذا کتب فقہ سے نہیں بلکہ کتب کلامیہ سے یہ مسئلہ لیا جائے گا۔

یہ کیسی عجیب بات ہے کہ قضائر کی ساری بحثوں حدود و تعزیرات کے تمام مسائل اور سیر و جہاد کے تمام ابواب کا تعلق تو فقہ سے ہو اور انتخاب امیر کا مسئلہ علم کلام سے متعلق ہو فقہاء کی بات کا اس میں قطعاً اعتبار نہ کیا جائے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ علم کلام کے موضوع سے اس مسئلہ کا کیا خاص تعلق ہے اور علم فقہ کے موضوع سے اس کی کیا مغائرت ہے؟ اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ فقہاء نے متکلمین کے یہاں سے یہ مسئلہ لیا ہے تب بھی میں کہتا ہوں کہ اب یہ مسئلہ فقہیہ ہو گیا اور حالات زمانہ کی رعایت سے اگر انھوں نے اس اصل مسئلہ میں کچھ تغیر کر دیا ہے تو وہ واجب القبول ہے۔

اور اس کی فطریہ یہ ہے کہ بسملہ کا جز و سورت ہونا یا نہ ہونا اس مسئلہ کا اصل تعلق علم قرارت سے ہے اور ساری دنیا میں اس وقت جو روایت حفص پڑھی جاتی ہے اس میں بسم اللہ ہر سورت کا جزو ہے، اگر کسی سورت کے شروع میں بسملہ کو نہ پڑھا گیا تو وہ سورت نا تمام رہیگی۔ اور یہ بھی آداب قرارت میں ہے کہ قرارت جہرہ میں اعوذ باللہ،

بسم اللہ کو جہرا اور قرأت سسر یہ میں ستراً پڑھنا چاہئے۔ لیکن احناف نے نمازوں میں سورہ فاتحہ سے قبل اعوذ باللہ اور بسم اللہ کو ستراً پڑھنے کی ہدایت کی ہے اور سورہ فاتحہ اور دوسری سورت کے درمیان بسم اللہ کے بارے میں فقہاء حنیفہ نے یہ لکھا ہے کہ سنت سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔

اور فقہاء کی اس بات کو سب سے تسلیم کرتے ہیں اور اسی پر عمل بھی کیا جاتا ہے کوئی یہ نہیں کہتا کہ چونکہ یہ مسئلہ قرأت کا ہے اس لئے فقہاء کی تبدیل کردہ بات کو قبول نہیں کیا جائیگا۔ اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی ہمیں ماننا چاہئے کہ جب فقہاء قوت قاہرہ کی قید نہیں نکالتے اور مسلمانوں کو از خود کسی کو امیر اور والی تجویز کر لینے کی ہدایت کرتے ہیں تو ہمیں مان لینا چاہئے، کیا ہم ان فقہاء مرحومین سے زیادہ بالبعیرت ہیں؟ لا قوت قاہرہ کا حصول اگر بس میں نہیں ہے تو کم از کم اس تنظیم کو تو وجود بخشیں جس کے طفیل ہمارے معاشرہ میں بہت سے اسلامی احکام پر بحسن و خوبی عمل کیا جاسکے۔ آج اسی تنظیم کے فقدان کی وجہ سے تو عام مسلمانوں میں ایسی بے راہ روی ہے کہ جس سے مسلم پرسنل لا ہی پر کچھ اچھا کرنے کی لوگوں کو جرات ہو گئی ہے۔ کاش اس مسئلہ پر اہل علم و دیانت احساس مسئولیت کے ساتھ متوجہ ہوں۔ خالی نماز روزے کی لوگوں کو تلقین کر دینا ہی تو ان کی ذمہ داری نہیں ہے۔

قانون اسلامی (۲) جب یہ طبقہ کے بعض افراد کے ذہنوں میں ایک یہ رجحان جگہ گیر ہوئے پر عبود کا طعن ہے کہ چونکہ اسلامی قانون ۱۴ سو سال قبل وجود پذیر ہونے والے صریح قرآن کے دائرے میں محدود ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ وہ جامد ہے نئے دور کے بدلتے ہوئے

(۱) اس موضوع پر مولانا عبدالصمد رحمانی مرحوم کی کتاب ہندوستان اور مسئلہ امارت قابل مطالعہ کتاب ہے جس میں قرآن و حدیث اور فقہ سے ثابت کیا گیا ہے کہ قوت قاہرہ کی امارت کیلئے قطعاً کوئی شرط نہیں ہے اور اس لفظ کے صحیح معنی کیا ہیں جس سے متکلمین نے قوت قاہرہ مراد لی ہے۔

تقاضوں کا ایسا جامد قانون اور ٹھوس دستور کیسے ساتھ دے سکتا ہے۔ جو احوال و ظروف کل نہیں تھے اور آج ہیں تو آخر کل والا قانون آج کے احوال و ظروف کے لئے کیسے کارآمد اور سہولت بخش ہو سکتا ہے، اس دور میں تو وہی قوانین کارگر ہیں جو موجودہ مصالح و ضروریات کے پیش نظر مرتب کئے گئے ہیں۔

لیکن ہمارے نزدیک اس طرح کی باتیں کہنے والوں کی حالت بہت زیادہ افسوسناک ہے۔ کیونکہ وہ قانون اسلامی کی حقیقت اور اس کی حدود و اربعہ سے واقف نہیں ہیں درہم و ہرگز ایسا نہ کہتے۔

اسلامی قانون کا بلاشبہ قانون اسلامی کی اصل بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے۔

تعارف لیکن اسی کے ساتھ جو تھے مآخذ کے طور پر اجتہاد کو بھی بنیادی اہمیت حاصل ہے، اجتہاد کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں جو ایسے مسائل پیش آئیں کہ جن کے بارے میں قرآن و حدیث میں کوئی واضح ہدایت موجود نہ ہو، تو ایسے مسائل سے پہلو تہی نہ کرتے ہوئے ان کو قانون اسلامی کے تحت لانے کی کوشش کی جائے، جس کی صورت ہے کہ عام احکام شرعیہ کے اشارات و کنایات سے ایسے مسائل میں مخصوص ضوابط کے تحت رہنمائی حاصل کی جائے۔

ظاہر ہے کہ اجتہاد نے اسلامی قانون کے دائرے کو عدد درجہ وسیع و عریض بنا دیا۔ چنانچہ فقہ کا ذخیرہ اسی بات کا شاہد ہے کہ مسلم معاشرہ اور اسلامی حکومتوں کو جن نئے مسائل سے واسطہ پڑا ہے تو ماہرین شریعت نے کتاب و سنت اور اجماع صحابہ سے ثابت شدہ احکام کی روشنی میں ان پیش آمد مسائل کا مفید اور قابل اعتبار حل پیش کر دیا۔

اسلامی قانون کا دائرہ ایسی صورت میں بھی شریعت اسلامی اور قانون شرعی کو جامد کہنا حرکت و ثبات یا نارا قنیت پر مبنی ہے یا کسی اور غرض فاسد پر اسلامی قانون تو متحرک ہے لیکن یہ صحیح ہے کہ اس میں ایسی آزاد حرکت نہیں ہے۔ جیسے انسانوں کے خود

وضع کردہ قوانین میں ہے اور اصل اسی آزاد حرکت کی بخشی ہوئی آزادی کی وجہ سے اسلامی قانون کا دائرہ تنگ نظر آتا ہے۔

اسلامی قانون اور وضعی قوانین کے مابین جو تذکرہ فرق ہے اس کی وضاحت بہت اچھے انداز میں محترم مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنے معروف شگفتہ قلم کے ذریعے اس طرح کی ہے۔

” وضعی قوانین کی حرکت کسی ضابطہ اور اصول کی پابند نہیں ہے۔ ان کی حرکت کسی متعین شاہراہ پر نہیں ہے۔ بلکہ اس کی نوعیت کچھ آوارہ گردی کی سی ہے وہ سوسائٹی کی اقدار کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ برابر اپنا چولا بدلتے رہتے ہیں، اس کے سبب سے بسا اوقات وہ اس قدر تبدیل ہو جاتے ہیں ان کے ماضی اور حاضر میں سرے سے کوئی ربط باقی رہ ہی نہیں جاتا کل تک جو باتیں ان کے اندر نہایت مکروہ اور گھنوںے جرائم میں شمار ہوتی تھیں اور ان ہی قوانین کے بموجب ان جرائم کے مرتکبوں کو سزائیں دی جاتی تھیں آج وہ جرائم انہی قوانین کی رو سے بالکل جائز اور مباح بن گئے ہیں۔ جتناچہ یورپ، امریکہ اور روس میں زنا، لواطت، اسقاط حمل اور حرامی اولاد سے متعلق سوسائٹی کے نظریات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ قانون بھی تیزی کے ساتھ تبدیل ہو رہا ہے۔ قانون کے متعلق نظریہ تو یہ ہے کہ وہ سوسائٹی اور اس کے اقدار کا محافظ ہو رہا ہے۔ لیکن جہاں تک وضعی قوانین کا تعلق ہے ان کی نسبت بے تکلف یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ وہ اپنی مادر پدر آزاد حرکت کی وجہ سے سوسائٹی کی باندی بن کر رہ گئے ہیں۔

اس کے برعکس اسلامی قانون کی حرکت ایک خاص نظام اور ایک خاص اصول کی پابند ہے یہ حرکت تو کرنا ہے۔ لیکن اپنے بنیادی اقدار کے ساتھ بندھا ہوا حرکت کرتا ہے اس کی حرکت کی شاہراہ متعین اور اس کے چاروں گوشے معلوم ہیں، اس کے لئے ہرزہ گردی اور اپنے ماضی سے بالکل کٹ جانے کا کوئی ارکان نہیں ہے۔ زندگی کے تقیرات اور اس کی

حرکت کے تقاضے اگر اس کو آگے بڑھنے کے لئے اکستے اور ابھارتے ہیں اور ان تقاضوں کی تکمیل کے لئے آگے بڑھتا ہے تو ساتھ ہی اس قانون کے اندر ثبات و استحکام کے بھی کچھ تقاضے موجود ہیں جو اس کو ایک خاص حد سے آگے نکل جانے سے روک رکھتے ہیں۔ اپنی اس خصوصیت کی وجہ سے وہ ایک ہی وقت میں جامد بھی ہے اور متحرک بھی" لہ

قانون اسلامی پر | مولانا نے زنا، لواطت اور اسقاط حمل کے سلسلہ میں۔ امریکہ، برطانیہ
اعتراض کی اصل حقیقت | اور روس کے جدید سماجی نظریات اور ان کے مطابق تجویز کردہ
قوانین کا بڑا اچھا حوالہ دیا ہے، اور اسی سے مسلم پرنسپل لائیں ترمیم کے مطالبہ کی گتھی بھی
سلجھ جاتی ہے، کہ موجودہ بگڑے ہوئے سماج کی بے روک ٹوک خواہشات کی پاسداری
اسلامک لا، میں بھی ہوتی چاہئے، مگر چونکہ شریعت غرضاً اس پیوند کے ہمرنگ ہونے
کے لئے تیار نہیں ہے اس لئے جمود اور اقدامت کا الزام اس کے سر آتا ہے۔
یہ کیا ظلم ہے کہ خداوندی قانون کو مورد طعن بنانے اور اس کے بچنے اور ہیرٹنے کے
لئے تیار، لیکن معاشرہ اور اپنی خواہشات کے لئے بگاڑ کا لفظ سننے کے لئے آمادہ نہیں۔

شوہر کو حق طلاق دے | اب دیکھئے بغیر رضامندی عورت کے طلاق کے واقعہ کئے جانے
جلنے کی وجہ | یا شوہر کی طرح بیوی کو بھی طلاق کا حق و اختیار دے جانے کے
مطالبہ کی نوعیت کیا ہی نہیں ہے جو ابھی ذکر کی گئی۔ حالانکہ علاوہ اس کے کہ قرآن حکیم
نے نکاح و طلاق روکنے یا جدا کرنے کی نسبت شوہر ہی کی طرف کی ہے نہ عورت کی طرف اور
نہ دونوں کی طرف عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ بوقت نکاح جب ایجاب (یعنی پیشکش)
عورت کی طرف سے ہوئی اور قبول مرد کی طرف سے نیز جب بعوض مہر شوہر عورت کی

(۱) اسلامی قانون کی تدوین ص ۴۷-۴۸ از مولانا امین احسن اصلاحی، مطبوعہ المنبر لائبریری ۱۹۶۳ء۔

(۲) اس کے لئے یہ آیات بطور مثال پیش ہیں۔ فَاَنْكِحُوا صَاطِبِ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ وَاِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ
فَطَلِّقُوهُنَّ۔ نَامِسْكُوهُنَّ مَعَ عَرَفٍ اَوْ فَاَرْقُوهُنَّ مَعَ عَرَفٍ

ملک بضعہ کا مالک ہو گیا تو اب واپس کرنے اور لوٹانے کا اختیار جس کو فسخ نکاح یا طلاق کہا جاتا ہے قبول کرنے والے شوہر کو ہونا چاہئے یا عورت کو عورت کے پاس رہ ہی کیا جاتا ہے جس کو وہ واپس کرے گی ۱۵

اسلامی تعزیرات و حدود | آج اسلامی تعزیرات و حدود کو ناقابل برداشت سزائیں قرار دیکر صفحہ ۷۷ وجود سے ہٹا رکھا ہے، اور ان قانون میں بھی ان کو جگہ پانے کے لئے گنجائش نہیں ہے۔ اور ان کے مقابلہ میں انسانی حقوق کے تحفظ کا سہارا لے کر جرائم کی خود ساختہ سزائیں تجویز کر رکھی ہیں۔

ان میں جو مسلمان ہونے کے مدعی ہیں ان سے سوال کیا جاسکتا ہے کہ جب تمہارا ایمان ہے کہ دین اسلام خدا کا پسندیدہ دین ہے اور قرآن و حدیث میں جو احکام و ہدایات ہیں وہ خدا ہی کی طرف سے نازل کردہ ہیں، جن کی تعمیل کے لئے وہی انسان مخاطب و مکلف ہیں جو اسی کی پیدا کردہ مخلوق ہیں۔ تو کیا اس کو اپنی اس مخلوق سے ایسی ہمدردی اور محبت بھی نہیں ہے جیسی کے لئے خود تم اپنے انبار جنس کے واسطے دعویدار ہو۔ یہ کیسی مضحکہ خیز بات ہے کہ خدا ہی نے انسانوں کو پیدا کیا اور اسی نے احکام و ہدایات کا نزول فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان احکام و ہدایات کے لئے ہیں اور احکام و ہدایات ان انسانوں کے لئے۔ اور پھر بھی ان میں کل یا بعض احکام ایسے ہوں جو ان انسانوں کے لئے نا اہل عمل یا ناقابل کھل ہوں؟

موجودہ قانون | آج جرائم کے لئے جو سزائیں متمدن قوانین میں تجویز ہیں کیا ان سے تعزیرات کا نتیجہ | جرائم میں تخفیف ہو رہی ہے۔ بلکہ اس کے برعکس مشاہدہ یہ ہے کہ ان سزائوں کے دوران مجرمین مزید بچتہ کار اور جوصلہ مند ہو جاتے ہیں۔

اس کے برعکس اسلام نے یہ باور کیلئے ہے کہ مجرم جسم انسانیت کا ایک خراب عضو ہے۔ اگر معمولی تدبیر سے اس میں سدھار آسکتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ جسم کے بقیہ حصوں کو اس کی سمیت سے محفوظ رکھنے کے لئے اگر اس کو کاٹنا بھی پڑے تو ہرگز اس میں تامل نہ کیا جائے ورنہ اگر اس خراب حصے پر ترس کھا کر چھوڑ دیا گیا تو انجام کار پورے جسم کی بربادی تک نوبت پہنچے گی۔

اسلام کے عہد اول کی بات تو جانے دیجئے۔ آج بھی اگر تعزیرات اسلامی کا کرشمہ دیکھنا ہو تو حجاز مقدس میں دیکھ لیا جائے کہ جس حد تک وہاں ان کو اپنایا ہوا ہے اسی کا یہ ثمرہ ہے کہ وہاں جرائم کا تناسب ساری دنیا سے حد درجہ گھٹا ہوا بلکہ شاید ایک فیصد ہی ہو۔

بہر حال اسلامی قانون پر جمود اور تنگی کا الزام بالکل غلط اور بہتان محض ہے۔ ہاں اگر اس کو عملاً نافذ کرنے کا تہیہ کیا گیا تو موجودہ معاشرہ میں رچی بسی بہت سی چیزوں کو خیر باد کہنا پڑے گا، اور دراصل یہی بات کھٹک کی ہے۔

مگر ہمیں صرف یہ کہنا ہے کہ اگر آپ کو اپنے اور اپنے سماج کے انجام سے کوئی ہمدردی ہے تو تجد و قدامت کے احساس سے اپنے ذہن کو فارغ کر کے اور صرف اچھائی برائی اور خیر و شر اور اس کے طبعی نتائج و ثمرات کو پیش نظر رکھ کر نیز ماضی کی اپنی قومی دہلی تاریخ اور پھر گہڑے ہوئے سابقہ معاشرہ کی دینی احکام کے ذریعہ انقلابی اصلاح کا بالبصیرت مطالبہ کر کے دنیوی و اخروی فلاح و بہبود کی خاطر قانون اسلامی کو اپنی انفرادی و اجتماعی و ملکی دہلی زندگی میں جگہ دی تو پھر انشاء اللہ یہ بات نکلے کر سامنے آجائے گی کہ اسلامی قانون کی اثر انگیزی میں آج بھی وہی تروتازگی ہے جو دور اول میں تھی۔ اور آج بھی شخصی اور قومی تمام امراض کا تشفی بخش علاج صرف وہی ہے۔

لیکن اگر خواہشات نفس کے غلبہ سے نجات پانے کے لئے تیار نہیں تو آپ کو اپنی زندگی

مبارک۔ مگر خدا کے لئے بے وجہ اسلام کو متہم کرنے کا وبال اپنے سر نہ لیجئے۔ کہ اس سے ایک طرف جرم المضاعف ہو جاتا ہے۔ اور دوسری طرف اسلام کی بدنامی کا سامان ہوتا ہے اگرچہ اسلام کسی کی تعریف و توصیف کا محتاج نہیں ہے اس کا حال تو یہ ہے۔

وَإِذَا اتَّكَتْ مَذْمُوتِي مِنْ فَاقِصٍ فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ لَهُ

باقی گوین سول کوڑکی بات کرنے والوں یا ان کے سر میں سر ملانے والوں سے اس کے

سوا ہم اور کچھ نہیں کہتے کہ

أَفْغِيرِ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ اسْلَمُ مَنْ

كُيَا بَحْرِ دِينَ خَدَاوَنَدِي كَيْ سَوَا أَوْرِكِي طَرِيقِي

فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَآلِهِي

يَرْجِعُونَ (آل عمران)

سرافگندہ ہیں جتنے آسمان اور زمین میں ہیں

خوشی سے اور بے اختیاری سے اور سب خدا

تعالیٰ ہی کی طرف لوٹائے جائیں گے۔

تو کیا اللہ کے سوا کسی اور فیصلہ کرنے والے کو

تلاش کروں۔ حالانکہ وہ ایسا ہے کہ اس نے

ایک کتاب کامل تمھارے پاس بھیج دی ہے۔

اسلامی نظام پر فرقہ (۳) تیسری بات جو ہندوستان کے اندر اسلامی نظام حیات

واریت کا اعتراض | کی راہ میں حائل بنکر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس ملک میں تمام فرقوں

اور مذہبی اور غیر مذہبی اکائیوں کے مساوی حقوق ہیں اس لئے سب کو مل جل کر رہنا ہے۔

اسی غرض سے ایسا قانون ملک میں نافذ ہے جس میں مسلمان غیر مسلمان کی تمیز نہیں ہے سب

کی مشترکہ سہولت اس کے مد نظر ہے، ایسی صورت میں مسلمان اگر ڈیڑھ اینیٹ کی مسجد الگ

(۱) اگر تم تک کسی ایسے آدمی کی طرف سے میری برائی پہنچے جس میں خود نقص ہو تو سمجھ لو کہ یہی بات میرے لئے اس شہادت کے واسطے کافی ہے کہ میں باکمال ہوں۔

بناتے ہیں، اور اپنے مذہب کی بنیاد پر اپنا جداگانہ نظام حیات بناتے ہیں تو یہ جمہوریت کے ان مقدس اصولوں کو پامال کر دینے کے مترادف ہے جس کی اساس پر اس آزاد بھارت کی حکومت بنائی گئی تھی۔

اعتراض کا مدلل | اس بات کے جواب میں سیدھی بات یہ ہے کہ اسلام کے بارے میں اس غلط فہمی کو دور کر لیا جاسکے کہ وہ صرف وضو نماز اور روزہ و حج کا نام ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اسلام ایک مکمل دستور حیات ہے جس طرح نماز روزہ اور حج وغیرہ اس کے حصے ہیں اسی طرح زکوٰۃ اور دیگر صدقات واجبہ و نافلہ مثل صدقۃ الفطر و عشر و خیرات وغیرہ نیز تجارت و اجارہ (کرایہ داری اور مزدوری) ترکہ و میراث، اہل محلہ و بستی کے حقوق، نکاح و طلاق، اور باہمی کسی نزاع کی صورت میں تصفیہ اور اس کے ذیل میں مشہادت، اور پھر جرائم پر حدود و تعزیرات یہ سب بھی اسی اسلام کے ابواب ہیں اور جس طرح ایک مسلمان نماز روزہ وغیرہ عبادات کا مکلف ہے اسی طرح شرعی ہدایات کے مطابق معاشرتی روابط، آپسی حقوق اور معاملات کی امور کی انجام دہی کا پابند ہے ان میں سے کسی بھی حکم شرعی کی خلاف ورزی گناہ ہے۔ بلکہ حقوق اللہ کے مقابلہ میں بندوں کے حقوق کی شریعت میں زیادہ تاکید آئی ہے۔

اس صورت میں جب مسلمانوں کو بحیثیت مسلمان کے اس ملک میں رہنے اور فرائض و واجبات مذہبی ادا کرنے کا آزادانہ حق حاصل ہے اور اسی لئے وہ نماز روزہ کی ادائیگی کرتا ہے اپنی پسند کے مطابق اپنی وضع و ہیئت اختیار کرتا ہے، اسلامی نام رکھتا ہے اور ان باتوں کو فرقہ پرستی کی علامت اور جمہوریت و سکولرزم کے منافی نہیں قرار دیا جاتا۔ لہٰذا اور

جس کو اسلام ماننا چاہیے۔

(۱) ہاں جس کو ان باتوں پر بھی اعتراض ہے اور ان کو بھی فرقہ پرستی قرار دیتا ہے۔ اس سے ہمیں کوئی سروکار نہیں۔ البتہ اس کو چاہئے کہ وہ یہ ملک چھوڑ کر باہر چلا جائے اس لئے کہ وہ ہندوستانی دستور کو نہیں مانتا۔ بالکل اسی طرح جیسے تاج محل اور دیگر مسلم آثار کے بارے میں غلط اندازے سرورپا کجواں کر کے تاریخ ہند کو لگاڑنے کے ناقابل

مندروں و گود داروں اور گرجا گھروں کے پہلو پہلو مسجدوں کے میناروں اور گنبدوں سے نہ جمہوری قانون کا جسم مجروح ہوتا ہے اور نہ سیکولر دستور کی روح مضحک ہوتی ہے تو آخر عشر و زکوٰۃ کی وصولیابی اور ان کے صرف کے جدا نہ پروگرام اور فصل خصوصیات کے لئے علیحدہ شرعی نظام کے قیام سے کس طرح جمہوری اصولوں کے ساتھ تصادم ہوتا ہے اگر وہ فرقہ پرستی نہیں ہے تو یہ کیسے فرقہ پرستی ہے؟

اسلامی نظام اور | منہاج شریعت پر انفرادی و اجتماعی زندگی گزارنے کا کوئی نظم نہ برطانوی ہندوستانی دستور | حکومت میں خلافت قانون تھا۔ اور نہ آندھ بھارت سیرکار کے

نزدیک کوئی جرم ہے۔ چنانچہ ۱۹۲۹ء میں انجمن خدام الدین کے اجلاس لاہور کے اندر۔ حضرت علامۃ العصر مولانا سید انور شاہ صاحب قدس اللہ سرہ العزیز نے غیر منقسم ہندوستان کے مشہور احراری لیڈر اور بے مثال خطیب حضرت مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری کو امیر شریعت بنایا تھا۔ اور سب لوگوں نے اس فیصلہ کی تعمیل میں بیعت کی تھی۔ اس سے کچھ قبل بہار میں حضرت مولانا سجاد بہاری امارت شرعیہ قائم کر چکے تھے دونوں جگہ کی امارتیں اپنی

ہندوستان میں | مقررہ شرعی حدود میں مدارس و مساجد کی تنظیم اور قضاء اسلامی کا کام امارت شرعیہ | چلا رہی تھیں، لیکن دو سال کے بعد احراری لیڈروں کی گرفتاری سے پنجاب کی امارت شرعیہ تو ختم ہو گئی تھی۔ لیکن بہار کی امارت شرعیہ بحمد اللہ آج تک قائم ہے، اور موجودہ امیر شریعت حضرت مولانا سید منبت اللہ صاحب رحمائی کے دور میں اس کا دائرہ بہار سے آگے اڑیہ اور آسام تک وسیع ہو گیا۔ اور یہ امارت بیواؤں اور یتیموں کے لئے فلاحی کاموں اور تعلیم و تربیت کے جو سب سے زیادہ نمایاں کام کر رہی ہے وہ مختلف شہروں اور علاقوں میں ایک مربوں تنظیم کے تحت قضاء اسلامی کا انتظام و انصرام ہے۔ جن میں نکاح و طلاق۔ لیس دین۔ اور عتود

و معاملات کے علاوہ فوجداری تک کے مقدمات کے فیصلے کئے جاتے ہیں۔ اور بڑی خوشی کی بات ہے کہ سرکاری عدالتیں امارت شرعیہ کے ان فیصلوں کا اعتبار و احترام کرتی ہیں۔

امارت شرعیہ کے ذریعہ | اور کیوں نہ ہو حکومت نے جن مقاصد کے تحت عدالتیں قائم کی مقاصد حکومت کی تکمیل | ہیں کہ حق دار کو اس کا حق پہنچ جائے اور ہر شخص کی جان و مال اور آبرو محفوظ رہے۔ امارت شرعیہ ان مقاصدِ حسنہ کی تکمیل میں حکومت کے ساتھ تعاون اور عدالتوں کا بوجھ ہلکا ہی تو کر رہی ہے۔ ہاں اگر عدالتوں کے پروگرام میں یہ بات بھی داخل ہے کہ زیادہ سے زیادہ بے قاعدگی ہو اور زیادہ سے زیادہ مقدمات ان کے پاس آئیں اور ان کو بجائے انصاف کے نفع اندوزی کے ادارے قرار دے لیا جائے تو بے شک کسی آزاد عدالت کا قیام ان کے کاروبار میں تخفیف کا باعث ہوگا۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔

اس لئے یہ تو ایسا ہی ہے جیسے سماج اصلاح کی غرض سے قائم شدہ ادارے اور تنظیمیں یہ جدوجہد کریں کہ لوگ امن، عافیت کے ساتھ بود و باش رکھیں، نقصان امن کی نوبت نہ آئے۔ اگر کہیں بد امنی کی کوئی چنگاری چمکے تو فوراً اس کو قبل اس کے کہ خرمین عافیت کو خاکستر کرے، وہیں نیست و نابود کر دیا جائے۔ اور کسی کے مدعی مدعا علیہ بننے کی نوبت نہ آئے تو ظاہر ہے کہ عدالتوں کے حق میں بھی یہ سعی مشکور ہے۔ نہ یہ کہ ان کے حق میں اس طرح کی کوششوں کو نقصان رسا قرار دیا جائے

نیز یہ ایسا ہی ہے جیسے خود حکومت نے دیہاتوں اور چھوٹی بستیوں میں پنچائتی نظام قائم کر رکھا ہے اور ان کو اپنی عدالتوں کے لئے مدد و معاون ہی سمجھا ہے، کیونکہ وہ ان کے بار کو ہی ہلکا کرتی ہیں۔

اسی طرح امارت شرعیہ اور ان کے تحت قائم شدہ نظامِ قضا کو سمجھنا چاہئے اور مذکورہ مثالوں کی روشنی میں یہ باور کر لینا چاہئے کہ مقصود امن و عافیت ہے

نہ کہ ان کے حصول کا طریق کار۔

امید یہ ہے کہ ہندوستان کے ہر حصے میں قیام امارت کی راہ میں یہی تین چیزیں رکاوٹ بن سکتی ہیں اس لئے مختصر طور پر ان تینوں کی تنقیح کر دی گئی ہے۔ لہذا ارباب علم و فکر سے گزارش ہے کہ وہ بہار، اڑیسہ اور آسام کی طرح بقیہ صوبوں اور ریاستوں میں بھی امارت شرعیہ قائم کرنے اور پھر ان کو پورے طور پر فعال بنانے کی بھرپور جدوجہد فرمائیں اور اسی راہ میں بے بنیاد ادھام کو ذہنوں میں جگہ نہ دیں جو خود فرقہ پرستی میں مبتلا ہیں۔ ان کی کسی الزام تراشی سے خائف نہ ہوں۔ ان کے نقطہ نظر کی کہاں تک پاسداری ہو سکتی ہے۔ بقول قرآن حکیم۔

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ

اور ہرگز تجھ سے راضی نہ ہوں گے یہود و نصاریٰ یہاں تک کہ تو ان کی ملت کا پیروی نہ کرے

یہ لوگ تو آپ کے مسلمان ہونے سے ہی راضی نہیں ہیں۔ لیکن یقین کیا جائے کہ

اس ملک اور دنیا کی اکثریت اس طرح کی دیوانگی میں مبتلا نہیں ہے۔

ہندوستانی | ہندوستان کے سب سے بڑے صوبہ اتر پردیش کو اس میں پھیل کر نی چلے گئے
مسلمانوں کی اپیل | کہ یہ ہمیشہ سے دینی تحریکات کا گہوارہ رہا ہے۔ ہر دور کے جلیل القدر علماء و مشائخ نے اس کی گود میں پرورش پائی ہے اور یہیں ہندوستان کے تین بڑے مشہور

۱۰ یوپی میں ہمارے علم کے مطابق دو جگہ صرف دارالقضاء قائم ہے۔ ایک دارالافتاء دارالعلوم دیوبند اور دوسری خوجہ ضلع بلند شہر میں۔ لیکن بغیر امیر کو منتخب کئے ان کے قیام کی فقہی نوعیت کیا ہے میں اس سے منہاج ہوں اس مضمون میں پیش کردہ فقہی جزئیات سے تو یہ ثابت ہے کہ پہلے کسی کو امیر بنایا جائے اور پھر وہ امیر قاضیوں کا تقرر کرے۔

تعلیمی ادارے قائم ہیں۔

حضرت مولانا سید منت اللہ صاحب امیر شریعت بہار و اڑیسہ و آسام سے بلور
خاص گزارش ہے کہ وہ اس بارے میں خصوصی توجہ فرمائیں کہ یوپی اور دوسرے صوبوں میں
بھی امارت شرعیہ قائم ہو۔ کیونکہ ان کو اس اہم کام کا عملی تجربہ ہے امید ہے کہ باشندگان علاقہ
ممنونیت کے ساتھ تعاون کریں گے۔ اس طرح پورے ملک میں اگر اسلامی طرز حیات کی منظم
جدوجہد کی گئی تو انشاء اللہ اس میں ضرور کامیابی ہوگی۔ اور ہندوستان اپنی مسلم سوسائٹی
میں امن و عافیت کی بہاریں دیکھے گا جن سے وہ ایک طویل عرصہ سے محروم ہے۔ اور باشندگان ملک
بچشم خود دیکھ لیں گے کہ انصاف کس چیز کا نام ہے اور وہ کس قدر ارزاں اور سہل الحصول ہے اسی
طرح کاش ہماری یہ کمزور آواز مسلم حکومتوں کے ایوانوں تک بھی پہنچ جائے اور وہ ہماری اس
پکار کو سن لیں کہ ذرا اسلامی نظام مملکت کو اپنا کر تو دیکھو کتنے جمہیلیوں سے نجات ملیگی اور
دنیوی منافع کی بہتات سے بھی لطف اندوز ہو گے اور فلاح اخروی اور رضائے خداوندی
بھی نصیب ہوگی۔ اور یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ دنیوی طرز کی بادشاہت رخواہ جمہوری ہو
یا شخصی (دینا والوں کی نظر میں اس کی خواہ کچھ بھی وقعت ہو لیکن دینی سیادت و امارت
کے مقابلہ میں اس کی جو حیثیت ہے اس کا اندازہ اس سے لگائیے کہ اہل مکہ نے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی خدمت میں حجاز کی بادشاہت پیش کر لی چاہی تو آپ نے قبول نہیں فرمائی اس لئے
کہ وہ دنیوی بادشاہت تھی لیکن پھر مدنیہ منورہ پہونچکر وہاں کی حکومت سنبھالی، اس لئے
کہ اس کی بنیاد ”سیاست دینی“ تھی۔ اس گزارش پر اس مضمون کو ختم کرتے ہوئے بارگاہ ابرو
میں دعا گو ہوں۔

سبنا اتمم لنا نورا واغفر لنا انک علی کل شیء قدیر۔ اللھم انصر الاسلام

والمسلمین بالامام العادل والخیر والطاعا واتباع السنن

سید الموجد (صلی اللہ علیہ وسلم) آمین یا رب العالمین

مَدْرَسَةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّي كَامِلِي دِلِّي مَاهِنَا

بُرْهَان

مُرْتَبِع
سَعِيد احمد کبیر آبادی

برہان

جلد ۹	شعبان ۱۳۹۷ھ مطابق اگست ۱۹۷۷ء	شمارہ ۲
-------	------------------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ نظریات
سید احمد اکبر آبادی ۶۶
- ۲۔ سفرنامہ پاکستان
اسلامی نظام حکومت ۶۹
- ۳۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر
مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات
مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ ۸۱
- ۴۔ حسان بن ثابت رضی
مولوی عبدالرحمن صاحب پرداز
اصلاحی - بمبئی ۹۵
- ۵۔ کلاسیکل اور ماڈرن عربک
ڈاکٹر معین الدین صاحب اعظمی ۱۱۱
- ۶۔ حمد باری تعالیٰ
مولانا ماہر القادری صاحب ۱۲۲
- ۷۔ تبصرے
س ع ۱۲۴

نظرات

سخت افسوس ہے کہ مدرسہ صولتیہ، مکہ مکرمہ کے ناظم اعلیٰ اور مہتمم مولانا محمد سلیم صاحب ایک ماہ کی معمولی علالت کے بعد ۱۸ جولائی کو بروز روز و شنبہ نماز فجر کے وقت سے نصف گھنٹہ پہلے رہگزارائے عالم جاوید ہو گئے، انا للہ وانا الیہ راجعون، مولانا کا آبائی وطن کیرانہ ضلع مظفر نگر تھا۔ آپ کے والد ماجد محمد صاحب المتوفی ۱۳۵۸ھ مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی المتوفی ۱۳۵۸ھ صاحب ”اظہار الحق“ کے بہتجہ محمد صدیق صاحب کے فرزند ارجمند تھے، مولانا رحمت اللہ صاحب جب ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں شرکت کے بعد مکہ مکرمہ ہجرت کر گئے تو آپ نے مولانا محمد سعید کو جن کی عمر صرف بارہ برس کی تھی۔ اپنے پاس مکہ مکرمہ بلالیا اور ان کی تعلیم و تربیت کا خاص اہتمام کیا اور وہ بھی مستقلاً یہیں رہ پڑے، چنانچہ مولانا محمد سلیم صاحب کی پیدائش بھی مکہ مکرمہ میں ہوئی، حضرت مولانا رحمت اللہ نے کلکتہ کی ایک مخیر خاتون صولت النساء بیگم کی امداد و اعانت سے مکہ کے محلہ خندریہ میں زمین کا ایک پلاٹ خرید کر ایک عمارت بنوائی اور ۱۲۹۸ھ میں انھیں خاتون کے نام پر مدرسہ صولتیہ کے نام سے اس عمارت میں ایک مدرسہ جاری کیا تھا۔ مولانا محمد سلیم صاحب نے اسی مدرسہ میں تعلیم پائی، فراغت کے بعد پندرہ بیس سال اسی مدرسہ میں درس دیا ۱۳۲۶ھ میں اس کے نائب ناظم اور ۱۳۵۴ھ میں ناظم مقرر ہوئے جس پر آخر تک رہے۔

مولانا نے نصف صدی سے زیادہ کا یہ مدرسہ کے اہتمام و انتظام کا زمانہ جس عالی ہمتی صبر و استقلال فہم و تدبیر اور لیاقت قابلیت سے گزارا ہے وہ اون کی زندگی کا سب سے بڑا اور دوسروں کے لئے ایک بڑا سبق آموز کارنامہ ہے، چنانچہ اسی اثنا میں جب ملک کے سیاسی حالات بدلے تو آپ کو چند در چند دشواریوں اور مختلف قسم کی آزمائشوں سے سابقہ پیش آیا، لیکن آپ نے بڑی پامردی اور ہمت و استقلال سے ان کا مقابلہ کیا، انھیں دنوں میں آپ عارضی طور پر حجاز مقدس کی سکونت ترک کر کے ہندوستان چلے آئے اور تقسیم سے قبل قریول باغ، دہلی میں کچور روڈ پر دفتر برہان سے متصل ایک کوٹھی کرایہ پر

لیکسٹریٹ میں رہنا شروع کر دیا، یہاں آپ نے مدرسہ صولیتہ کا دفتر قائم کیا اور ایک ماہانہ رسالہ الحرم کے نام سے جاری کیا، اس رسالہ کے ذریعہ آپ مدرسہ صولیتہ کی اہمیت و ضرورت اور اس کی خدمات و ضروریات سے مسلمانوں کو واقف کرتے رہتے اور غیر منقسم ہندوستان کے اہل خیر سے چندہ وصول کر کے مدرسہ صولیتہ کی ضرورتوں کو پورا کرتے رہتے تھے تقسیم کے بعد دفتر برہان وہاں منتقل ہوا تو مولانا بھی بدقت بسیار اپنا دفتر سمیٹ کر پاکستان چلے گئے اس درمیان میں حجاز کے حالات بھی اعتدال پر آگئے تھے، اسی لئے مولانا پاکستان میں مختصر قیام کے بعد پھر مکہ مکرمہ واپس آگئے، اور ہمہ تن مدرسہ صولیتہ کی خدمت اور اس کو ترقی دینے کی کوششوں میں لگ گئے، حالات کا اقتضا تھا کہ مدرسہ صولیتہ کا نصاب بھی بدلا جائے اور اس میں کچھ اور شعبوں کا اضافہ کیا جائے، مولانا نے یہ کام نہایت حزم و احتیاط اور دوراندیشی سے انجام دیا، چنانچہ مدرسہ کے لئے ایک ایسا نصاب مرتب کیا جسے اسلامی اور عرب ممالک کے علماء اور ماہرین تعلیم نے پسند کیا۔ آج ایک سو برس سے زیادہ سے یہ مدرسہ عالم اسلام کی اہم تعلیمی خدمات انجام دے رہا ہے اور اس کے فارغ التحصیل طلبہ عرب و عجم میں ہر جگہ پھیلے ہوئے ہیں، پھر صرف یہ ایک مدرسہ نہیں، بلکہ مولانا مرحوم کے حسن اخلاق اور جذبہ خدمتِ خلق کے باعث ہندوستان اور پاکستان کے حاجیوں کے لئے ایک بڑا مرکز بھی تھا۔ حاجی اپنی اپنی ضرورتوں کے لئے یہاں آتے اور مولانا بڑی خندہ پیشانی سے ان ضرورتوں کے رفع اور ان کی تکمیل کا انتظام کرتے تھے۔

مولانا مرحوم جدید عالم و فاضل ہونے کے ساتھ عربی، فارسی اور اردو شعر و ادب کا بھی بڑا لطیف اور شگفتہ ذوق رکھتے تھے، ہزاروں اشعار بر لوک زبان تھے، نہایت بذلہ سنج شگفتہ طبع خندہ چین اور زندہ دل انسان تھے، مزاج میں لطافت اور نفاست بلا کی تھی، حد درجہ خوش لباس تھے، غالباً ایک جوڑہ روز بدلتے تھے، عطر و پھل کے رسیلے تھے، نہایت متواضع اور مہمان نواز تھے، کھانا بہت

کھاتے اور دوسروں کو پر تکلف دعوتیں کھلا کر مسرت محسوس کرتے تھے، قزو لباغ کے زمانہ قیام میں مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب اور راقم الحروف سے مولانا کو خصوصی قلبی تعلق تھا۔ اکثر شام کو نماز عصر کے بعد مولانا کے ہاں ہماری نشست ہوتی تھی اور اس میں مولانا اپنی طلاوت لسانی اور بندہ سنجی سے سنتے سنتے ہی رہتے تھے حقیقت یہ ہے کہ علماء اور مشائخ کے طبقہ میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مدظلہ العالی کے سوا مولانا مرحوم جیسا شگفتہ طبع اور خندہ جبین و متواضع آج تک میں نے کوئی اور نہیں دیکھا جن بزرگوں کا خدا کے ساتھ خاص معاملہ ہوتا ہے وہ خدا کی مخلوق پر ایسے ہی مہربان اور شفیق ہوتے ہیں اور آخر اس صفت خاص کا اصل منبع اور سرچشمہ تو حضور رحمة للعالمین ہی کی ذات و اقدس اکرم ہے۔

راقم الحروف کو ۱۹۶۷ء میں عمر میں دوسری مرتبہ حج و زیارت حرم میں شریفین کی سعادت حاصل ہوئی تو مولانا محمد سلیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے تقسیم کے بعد پہلی ملاقات کا بھی شرف حاصل ہوا۔ اتنے عرصہ کے بعد بھی مولانا اسی دیرینہ محبت و شفقت سے پیش آئے جس کی لذت و حلاوت آج تک فراموش نہیں ہو سکی ہے لیکن سخت افسوس ہے کہ چونکہ میں گورنمنٹ آف انڈیا کے جج ڈپٹی کمیشن میں تھا اسلئے نہ مدنیہ طیبہ میں اتنا طویل قیام کر سکا جتنا کہ میں چاہتا تھا۔ اور نہ مکہ مکرمہ میں مولانا کے ساتھ حسب خواہش زیادہ دقت گزار سکا۔ اس بناء پر میں نے عہدہ کر لیا کہ اب آئندہ کبھی یہاں سرکاری ڈپٹی کمیشن میں نہیں آؤں گا اور خدا تو فیق دلیکا تو بال بچوں کے ساتھ خود یہاں حاضر ہوں گا اور کم از کم تین چار مہینے قیام کروں گا۔ لیکن یہ توفیق آج تک حاصل نہ ہو سکی و لعن اللہ یحذیث بعد ذالک امراً

مولانا مرحوم کے صاحبزادہ عزیزم مولوی محمد شمیم صاحب نے ۲۶ جولائی کو مولانا کے حادثہ وفات کی اطلاع کے لئے مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کو خط لکھا ہے اوس میں خاکسار راقم الحروف کے متعلق یہ جملہ ہے "حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے متعلق مولانا فرمایا کرتے تھے کہ اگر صرف تین مہینے کے لئے مکہ معظمہ میرے پاس آجائیں تو میری ایک بہت بڑی تمنا اون کے تعاون سے پوری ہو جائے، اس کی تفصیل آئندہ کتبھی لکھوں گا۔ اس جملہ کو پڑھ کر مفتی صاحب بھونکے رہ گئے اور مجھ پر بھی سکتہ کا عالم طاری ہو گیا۔ نجانے وہ تمنا کیا تھی، اگر مجھے اس کا علم ہو جاتا تو مکہ مکرمہ دور ہی کتنا ہے میں حاضر ہو کر مولانا کی تمنا کو پورا کرنا اپنے لئے سرمایہ سعادت و شرف سمجھتا۔ اے بسا ارزو کہ خاک شدہ! مولانا کا حادثہ وفات عالم اسلام کا حادثہ ہے۔ اللہ صبرا غفرلہ وارضحہ ورحمۃ واسعۃ شاکلہ وکاملہ۔"

سفر نامہ پاکستان اسلامی نظام حکومت (۱۰)

سعید احمد اکبر آبادی

ابھی میں مغرب کی نماز سے فارغ ہوا ہی تھا کہ یہ چاروں طلباء پہنچ گئے میں نے انکو تاکید کی تھی کہ فقط یہ چاروں ہی آئیں، کسی اور کو نہ لائیں، کیونکہ میں گلہ "کاتماشا" بنانا پسند نہیں کرتا۔ اور دوسری تاکید یہ کی تھی کہ ٹیپ رکارڈنگ مشین ساتھ نہ لائیں، ورنہ میں بے تکلف ہو کر گفتگو نہ کر سکوں گا، انھوں نے ان دونوں باتوں پر عمل کیا، بڑے نیک اچھے، سمجھدار اور ہونہار لڑکے تھے، اللہ تعالیٰ ان کا حامی و ناصر ہو، اپنی عادت کے مطابق دو چار منٹ ہنسی مذاق کی باتیں کیں، پھر میں نے کہا:- اچھا تو فرمائیے۔ انھوں نے کہا:- آج کل پاکستان میں مسلمانوں کا عام مطالبہ ہے کہ اسلامی نظام حکومت رائج اور نافذ ہونا چاہئے، ہم آپ سے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ (۱) اسلامی نظام حکومت ہے کیا؟ اور اس کی تعریف کیا ہے؟ (۲) یہ نظام موجودہ زمانہ میں نافذ ہو سکتا ہے یا نہیں (۳) اگر ہو سکتا ہے تو کس طرح؟ میں نے کہا:- بہت بہتر! اچھا سنئے!

اسلامی نظام حکومت وہی نظام ہے جو قرآن مجید، سنت اور تعامل صحابہ پر مبنی اور اس سے ماخوذ ہو، اس کا عملی نمونہ خلافت راشدہ کی شکل و صورت میں نظر آتا ہے اور خصوصاً حضرت ابوبکر و عمر کی پوری مدت خلافت اور عثمانی خلافت کے دورِ اول میں اس میں

کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ نظام دنیا کا اعلیٰ اور صلح ترین نظام حکومت ہے جو انسانی فلاح و بہبود کا ضامن اور متکفل ہو سکتا ہے۔ اس کو پاکستان کیا ساری دنیا میں نافذ ہونا چاہئے اور وہ نافذ ہو بھی سکتا ہے اس میں کوئی استحالہ نہیں ہے۔

لیکن سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اسلامی نظام حکومت کوئی جادو کی چٹری نہیں ہے کہ آپ نے اس کو گھایا اور یہ نظام قائم ہو گیا، یا وہ کوئی طلسماتی دوا زہ نہیں ہے کہ آپ نے کہا: کھل جا سمسما! اور وہ کھل گیا۔ بلکہ اسلام مسلمانوں کے عوام و خواص میں قلب نظر میں تبدیلی۔ اور ایمان محکم و عمل پیہم کا جو مطالبہ کرتا ہے جب تک وہ تبدیلی پیدا نہ ہو اسلامی نظام کو دستور کی حیثیت سے اپنے ملک کے لئے اختیار کر لینے کا اعلان کر دینا ہرگز مفید مقصد نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کا منفی اثر یہ ہو گا کہ اسلام بدنام ہو گا اور اس سے بری نظریں قائم ہوں گی۔ تاریخ میں کیا کچھ نہیں ہوا؟ خلافت راشدہ کے بعد ترکی میں الغائے خلافت تک خلافت قائم رہی لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان خلافتوں کا نظام حکومت خالص اسلامی نظام حکومت تھا ہرگز نہیں، یہ خاندانی موروثی اور شخصی حکومتیں نہیں۔ ہر خلیفہ اپنی ذاتی پسند ناپسند اور اپنے شخصی امیال و عواطف اور رجحانات کے مطابق کام کرتا تھا۔ ان میں کیر کڑ اور اخلاق کے اعتبار سے اچھے اور بُرے سب قسم کے لوگ تھے، کوئی برا شخص برسرِ اقتدار آگیا تو اس نے معاشرہ میں فساد پیدا کر دیا اور اگر کوئی اچھا شخص سربراہِ رائے خلافت و سلطنت بن گیا تو اس نے معاشرہ میں سد ہار پیدا کر دیا، بہر حال پوری تاریخ میں بھی نشیب و فراز اور اتار چڑھاؤ چلتا رہا۔ اسلام بذاتِ خود ایک آفتابِ درخشاں تھا۔ لیکن ان خلفاء کے اعمال و افعال سے کبھی وہ گہن میں آگیا اور کبھی گہن کم ہوا تو کبھی اس کا ایک گوشہ اور کبھی اس کا دوسرا گوشہ روشن ہو کر اپنی شعاعیں بکھیرنے لگا، لیکن پورا آفتاب گہن سے باہر کبھی نہ آسکا اور اگر کبھی ایسا ہوا بھی تو ایک مختصر وقفہ کے لئے، اس میں تسلسل پیدا نہ ہوا۔ اگر ایسا ہوتا تو آج دنیا کی تاریخ ہی کچھ اور ہوتی۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس دور میں جو سیاسی فتوحات اور توسیعِ مملکت

ہوئیں تو چونکہ یہ سب فاتحین آخر مسلمان تو تھے ہی اس لئے اسلام کو اون سے فائدہ پہونچا اور ان فتوحات کے باعث مسلمانوں نے علم و ثقافت اور تہذیب و تمدن کے میدانوں میں بھی ترقی کی اور اس سے وہ عظیم الشان تاریخ پیدا ہوئی جو ملت اسلامیہ کے لئے سرمایہ ناز و افتخار ہے۔ لیکن مجھے اس میں شبہ ہے کہ ان فاتحین میں کتنے ایسے تھے جن کی فوج کشتی خالصتہً لوجہ اللہ تھی اور ان میں کتنے ایسے تھے جنہوں نے اپنے خاندانی خصائص و روایات یا شخصی حوصلہ مندی اور عالی ہمتی کے زیر اثر جنگ و پیکار کی مہم سر کی۔

میں یہاں یہ بات بھی واضح کر دوں کہ خالصتہً لوجہ اللہ سے میری مراد غیر مسلموں کو مسلمان بنانا ہرگز نہیں ہے، کیونکہ دین میں جبر اور زبردستی ممنوع ہے، البتہ اسلام میں فوج کشتی دو صورتوں میں جائز اور بعض مرتبہ ضروری ہے ایک اس وقت جب کہ کوئی مملکت اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ سخت دشمنی (Hostility) کے باعث اسلامی ملک پر حملہ کرنے کی تیاری کر رہی ہو۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی ملک میں خلق خدا پر جور و ستم ہو رہا ہو اور وہاں لوگوں کی عزت، اون کی جان و مال اور اون کی عورتوں کی عصمت محفوظ نہ ہو۔ تو چونکہ مسلمان امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے منصب پر فائز ہیں اور رحمتہ للعالمین کی طرف سے دنیا میں عدل اور انصاف قائم کرنے کے فریضہ پر مامور ہیں اس بنا پر ایک اسلامی مملکت کے لئے موقع اور محل اور اپنی بساط و استطاعت کے اعتبار سے یہ ضروری ہے کہ وہ مظلوموں کی امداد و اعانت اور اون کی داد رسی کے لئے ایک جابر و ظالم حکومت سے نبرد آزما ہوں جیسا کہ سندھ کی تاریخ چچ نامہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سندھ پر محمد بن قاسم کے حملہ کا سبب یہی تھا کہ وہاں راجہ داہرنے لوگوں کی زندگی اجیرن کر رکھی تھی۔ سندھ میں ایک شخص کو بھی جبراً مسلمان نہیں بنایا گیا۔ اور نہ ہندوؤں کے معابد اور اون کے پجاریوں کو نقصان پہونچایا گیا۔ اگر اسی عدل و انصاف اور اعلیٰ اخلاق و کردار کے باعث وہاں اسلام خود بخود پھیلا اور سرسبز و شاداب ہوا تو اس میں محمد بن قاسم کی تلوار کا کیا قصور!

اس تلوار کا کام تو صرف خلق خدا کو امن اور عافیت سے زندگی بسر کرنے کے قابل بنانا تھا اور بس! چنانچہ فتوح البلدان بلندی میں ”باب فتوح السند“ کے ماتحت لکھا ہے کہ یہاں چار برس تک حکومت کرنے کے بعد جب محمد بن قاسم کو دار الخلافہ واپس بلا یا گیا اور وہ یہاں رخصت ہونے لگا ہے تو گھر گھر میں اس کا ماتم بپا تھا اور مندروں کے پجاریوں اور پنڈتوں نے بھی اس کا ماتم کیا اور اس کے محبے (تمثال) بنا بنا کے اپنے گھروں میں رکھے، لوگوں نے پوچھا تم ایسا کیوں کرتے ہو اس شخص نے تو تمہارا ملک فتح کیا اور اس پر قبضہ جمایا تھا۔ انھوں نے جواب دیا:- ہم ایسا کیوں نہ کریں، ہم راجہ کی حکومت میں منطوق اور ستم رسیدہ تھے، ٹیکسوں کی بہر مارنے ہمارا جینا دشوار کر دیا تھا۔ ہماری عزت اور ناموس کوئی چیز محفوظ نہ تھی اس شخص نے آکر ہم کو سکھ دیا، امن اور چین دیا اور ہمارے مذہب میں کوئی مداخلت نہیں کی اس لئے یہ شخص ہمارا سب سے بڑا مربی اور محسن ہے، کتاب اس وقت میرے سامنے نہیں ہے اور اس کو پڑھے ہوئے بھی عرصہ دراز ہو گیا اس لئے ٹھیک الفاظ کیا ہیں؟ وہ تو یاد نہیں مگر مطلب قریب قریب یہی ہے۔

بہر حال خالصۃً لوجہ اللہ فوج کشی کی یہی دو صورتیں ہیں۔ ان کے علاوہ کوئی اور تیسری صورت نہیں ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ مسلمان فاتحین میں کتنے لوگ تھے جن کا عمل اس جذبہ کے ماتحت تھا اور کتنے ایسے تھے جن کا مقصد ملک گیری اور توسیع مملکت تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگرچہ انفرادی طور پر بعض نیک دل سلاطین اور مجاہدین اسلام نے کوششیں کیں جو کبھی کامیاب ہوئیں اور کبھی ناکامیاب، لیکن مجموعی طور پر اسلامی نظام حکومت قائم نہ ہو سکا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ کسی خاص نظام کی حکومت قائم کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ملک اور قوم کے افراد و اشخاص کو تعلیم و تربیت کے ذریعہ اس نظام کو مکمل طور پر اپنانے اور اس کو برتنے کا اہل بنایا جائے۔ مثال کے طور پر یہ دیکھئے کہ آج ایشیا کے نو زائیدہ ملکوں میں دستوری طور پر جہاں جمہوری نظام حکومت قائم ہے ان ملکوں کے عوام جمہوریت کے

عطا کردہ حقوق سے تو واقف ہیں۔ لیکن اون فرائض و واجبات پر یقین نہیں رکھتے جو جمہوریت اون پر عائد کر دیتی ہے، اس بنا پر عوام کے ہاتھ میں جمہوریت اس ایک مغلوب الغضب اور احمق کی تلوار ہو کر رہ گئی ہے جس سے وہ خود اپنا گلا کاٹ رہا ہے۔ اور ملک میں انتشار کا باعث ہو رہا ہے۔

غور کیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وظائفِ حیات اور کارناموں کی انجام دہی کی راہ میں بجلی اور ہوا کی رفتار سے قطع مسافت کی ہے، یعنی آپ نے اپنی مدنی زندگی کے دس برس میں دنیا کا وہ عظیم ترین انقلاب پیدا کر دیا جو اس زمانہ کے مواصلات اور ذرائع آمد و رفت کے پیش نظر ایک صدی میں برپا ہو سکتا تھا۔ لیکن یہ سب کچھ کب ہوا؟ یہ اس وقت ہوا جب کہ مکہ کے تیرہ برسوں میں ہر قسم کے آلام و شدائد برداشت کر کے تذکیہ نفس و تجلیہ باطن کے ذریعہ آپ ایک ایسی قوم پیدا کر چکے تھے جن پر اقبال کا یہ شعر ہو کھو صادق آتا تھا۔

جلالِ کبریائی در قیامش جمالِ بندگی اندر سجودش

یہی وہ بادیہ نشین تھے جو صحرائے عرب سے اٹھے اور قیصر و کسریٰ کی دیرینہ حکومتوں کا تختہ الٹ کر اپنے خیموں یا مٹی اور پھوس کے بنے ہوئے اپنے گھروں میں واپس آ گئے، رضی اللہ عنہم و رضوانہ۔ ملت اسلامیہ کے یہی وہ اولین معمار اور مقدس افراد و اشخاص تھے، جن کے سہارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں اسلامی نظامِ حکومت (اسلامی ریاست) قائم فرمایا اور یہی وہ حضرات تھے جنہوں نے آپ کے بعد خلافتِ راشدہ کی عمارت کے لئے ستون کا کام کیا، لیکن جب یہ حضرات دنیا سے رخصت ہونے لگے یا اون میں چہر پڑ گئی، کہ کوئی کہیں گیا اور کوئی کہیں اور مدینہ میں ان کی جمعیت یکجا نہ رہی تو ایسا محسوس ہوا گویا ایک عظیم الشان بلڈنگ میں جھٹکا لگیا اور اس کی ایک اینٹ کم ہو گئی، چنانچہ اس زمانہ کے بعد کی جو تاریخ ہو وہ اس کا ثبوت ہے حضرت علی کو چونکہ خود ان حالات سابقہ پڑا تھا، اس بنا پر آپ کو اس تبدیلی کا کامل احساس تھا۔ چنانچہ تاریخ ابن خلدون میں ہے، کسی نے آپ سے دریافت کیا: حضرت!

اس کی کیا وجہ ہے کہ شیخین (حضرت ابو بکر و عمر) کے زمانہ میں مسلمانوں میں اتنی پہوٹ نہیں تھی جتنی آپ کے زمانہ میں ہے۔ حضرت علی نے جواب دیا: ”وجہ یہ ہے کہ شیخین کے زمانہ میں مسلمان میرے جیسے تھے، اور میرے زمانہ کے مسلمان تمہارے جیسے ہیں“ اسی نوع کا ایک مقولہ حضرت علی کا الکامل للمبرورین ہے، آپ نے ایک مرتبہ خطبہ میں ارشاد فرمایا: ”تم لوگ کہتے ہو کہ علی کو سیاست نہیں آتی۔ اصل بات یہ ہے کہ تم میری اطاعت نہیں کرتے، جب جاڑوں کے موسم میں اہل شام سے جنگ کرنے کی تم کو دعوت دیتا ہوں تو تم کہتے ہو: افوہ! آج کل تو بہت سخت کڑاکی سردی پڑ رہی ہے۔ دانت سے دانت بچ رہے ہیں (ہذا اوان قس و ص) اگر گرمی کے دنوں میں کہتا ہوں تو تم یہ کہہ کر ٹال دیتے ہو کہ کس بلا کی گرمی ہے چلیلا تھی دھوپ پڑ رہی ہے (ہذا اوان قیظ و حر) غرض کہ کوئی کیوئی بہانہ کرتے اور جنگ سے جی چراتے ہو، تو اے لوگو! تم تو میری اطاعت کرتے نہیں ہو اور کہتے یہ ہو کہ علی کو سیاست نہیں آتی۔ ہاں تم نے ٹھیک کہا جس کی اطاعت نہیں کی جاتی اس کی نسبت کہا یہی جاتا ہے کہ اسے سیاست نہیں آتی، غور کیجئے۔

حضرت علی کے ان الفاظ میں کس درجہ غصہ اور کتنا درد و کرب اور حسرت ہے، غصہ اس بات پر کہ میں خلیفہ ہوں اور پھر یہ لوگ میری اطاعت نہیں کرتے، جس کے باعث نظم و نسق پر اگندہ ہو رہا ہے اور درد و کرب اس بات پر کہ ابھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا سے تشریف لے گئے ہوئے پورے چالیس برس بھی نہیں ہوئے اور مسلمانوں کی حالت یہ ہو گئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک قول بھی منسوب ہے۔ اگرچہ اس کی سند مشتبہ ہے لیکن تاریخی حقیقت کے اعتبار سے صحیح ہے، وہ یہ کہ میرے بعد خلافت تیس برس چلے گی اس کے بعد شہنشاہیت کا دور دورہ ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

اسباب زوال امت پر بہت کچھ لکھا گیا اور کہا سنا گیا ہے، لیکن میرے نزدیک اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اسلام اپنی فطرت میں دائم الحکرت (Dynamic) ہے وہ کسی ایک مقام پر ٹھہر نہیں سکتا اس کے دل میں پوری انسانیت کا درد ہے، اس لئے اس کا فرض ہے کہ دنیا کے گوشہ گوشہ میں اپنا پیغام صحت و عافیت پہنچائے۔ لیکن پے پے فتوحات تو وسیع مملکت، دولت

کی ریل پیل سامان و اسباب تعیش کی افزائش ان سب چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم سوسائٹی ایک غیر متحرک اور سکون پذیر (STATIC And SETTLED) سوسائٹی بن گئی، اس بنا پر اس سوسائٹی کے صالح افراد کو اپنی آخرت کی فکر و امنگیر رہی لیکن دین کے دوسرے لوگوں کی طرف پلٹ کر نہ دیکھا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم رحمت للعالمین اور مبعوث الی کافۃ الناس تھے تو ان کی فوز و فلاح کی بھی فکر کرتے، قاعدہ ہے کہ جب ایک انسان کسی ایک اعلیٰ مقصد کے لئے رواں دواں رہتا ہے تو اس کی قوت عمل بیدار رہتی ہے۔ اس کے اخلاق بلند اور اس کا کیر کڑ بے لوث اور پُر خلوص ہوتا ہے اور جب وہ کسی ایک مقام پر رہ پڑتا ہے تو اب اس کی ہر چیز کو گھن لگنا شروع ہو جاتا ہے۔ یہی حال قوموں اور جماعتوں کا ہے، چنانچہ بدقسمتی سے مسلم سوسائٹی کو یہی معاملہ پیش آیا، ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ پوری زمین میرے لئے مسجد اور ظہور نبائی گئی ہے، مسلمان عام طور پر اس کا مطلب یہی سمجھتے رہے کہ زمین پر جہاں چاہو نماز پڑھ لو اور تیمم کر لو، لیکن اس فرمان نبوی کی لم اور اس میں رمز کیا ہے؟ اس کو بر بلا اور بار بار کمال بلاغت و قوت سے اقبال نے جس طرح بیان کیا ہے کسی نے بیان نہیں کیا۔ ارمغان حجاز میں ایک بوڑھے بلوچی کی زبان سے جو اپنے بیٹے کو نصیحت کر رہا ہے کہتے ہیں:

محروم رہا دولت دریا سے وہ خواص

کر تا نہیں صحبت ساحل سے جو کنار

اسی کتاب میں اہلبیس کی زبان سے جو اپنے مشیروں کو ہدایات دے رہا ہے کہتے ہیں:

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں

ہے حقیقت جس کے دین کی احتساب کائنات!

اسلام اپنی اشاعت اور توسع میں اون تاجروں، مبلغوں و صوفیاء مشائخ کا ممنون ہے جو شہر بشہر ایک ملک سے دوسرے ملک میں پہرتے رہتے اور مشرق و مغرب کی طنائیں کھینچتے رہتے تھے۔ لیکن ان حضرات کی یہ جدوجہد انفرادی تھی۔ مجموعی حیثیت سے امت اسلامیہ

نے اس فریضہ و وظیفہ حیات کو نظر انداز کر دیا اور وہ سکون پذیر ہو کر بیٹھ گئی اسی حقیقت کی طرف اقبال نے ابلیس کی زبان سے اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔

مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے

پختہ تر کر دو مزاج خالقاً ہی میں اسے

پس جب اسلامی نظام زندگی اپنی پوری تب و تاب اور توانائی کے ساتھ قائم نہ رہا تو اسلامی نظام مملکت کہاں قائم رہتا۔ میں اس بات کا ہرگز قائل نہیں ہوں کہ اگر کسی حکومت میں چور کے ہاتھ کاٹے جاتے یا زانی کو سنگسار کیا جاتا ہے تو آپ نے ساری دنیا میں اعلان کر دیا کہ وہاں اسلامی نظام حکومت قائم ہے در آنحالیکہ وہاں گھر گھر عیاشی کے اڈے قائم ہوں۔

یہ جو کچھ میں نے کہا ہے اس کا مطلب اور اس سے غرض و غایت یہ ہے کہ اسلام نظامی حکومت وہیں سرسبز و شاداب ہو سکتا ہے جہاں کے افراد اسلامی نظام زندگی کے پابند اور اس پر عامل ہوں اور اس کے لئے بڑی سخت قسم کی اور مسلسل جدوجہد کرنے کی ضرورت ہے، ہمارے زمانہ میں دو جماعتیں ہیں ایک تبلیغی جماعت اور دوسری جماعت اسلامی جو میرے نزدیک اس راہ میں شاندار کام کر رہی ہیں اور میرے دل میں ان دونوں کی خدمات کی بڑی قدر و منزلت ہے لیکن ساتھ ہی ان سے کچھ شکایت بھی ہے، تبلیغی جماعت سے شکایت یہ ہے کہ اس نے خود اپنے بقول اپنی تبلیغ و دعوت کا دائرہ "تصحیح کلمہ تک محدود رکھا ہے، گویا ایک قلعہ شاہی کے دروازہ پر ایک سنتری بیٹھا ہے جو آپ کو یہ تو بتانا ہے کہ قلعہ میں داخل ہونے کے آداب کیا ہیں، لیکن داخل ہونے کے بعد آپ کو کیا کرنا اور کن آداب و مراسم کی رعایت کرنی ہے؟ ان میں سے کسی چیز سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ جماعت نے اگر اس طرح اپنے عمل کا دائرہ محدود کر لیا ہے تو فی نفسہ یہ بات بڑی یا قابل اعتراض نہیں ہے، یہ کام بھی بہت اہم اور بنیادی ہے جسے جماعت نہایت سرگرمی، تندہی اور جوش و خروش سے انجام دے رہی ہے۔ لیکن مجھے شبہ ہے کہ اب اس میں تحزب کی شان پیدا ہوتی جا رہی ہے میں جماعت کا مداح اور قدردان ہوں اور

جماعت کے اکابر حضرت مولانا محمد الیاس اور مولانا محمد یوسف رحمۃ اللہ علیہما اور اب حضرت شیخ الحدیث مدظلہ العالی سب مجھ پر غایت شفقت فرماتے رہے، جس کو میں اپنے لئے موجب سعادت و نجات اخروی سمجھتا ہوں اس لئے میں نے یہ بات نکتہ چینی کے خیال سے نہیں کہی ہے بلکہ جماعت کی خیر خواہی اور خیر اندیشی میں کہی ہے، اگر واقعی جماعت میں تحزب کا رجحان پیدا ہو رہا ہے جیسا کہ میں محسوس کرتا ہوں تو جماعت کے اکابر کو اس کی اصلاح کرنی چاہئے۔

اب جماعت اسلامی کو لیجئے، اس سے یہ شرکایت ہے کہ اول تو اس جماعت کے ہاں تصوف کا گزر نہیں ہے اس جماعت کی تحریروں میں صوفیائے کرام اور مشائخ عظام کا تذکرہ کہیں میری نظر سے نہیں گذرا دوسری چیز یہ ہے کہ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنی تحریروں میں بعض اکابر اسلام کے بارے میں غیر محتاط اور نامناسب لب و لہجہ اختیار کیا ہے پھر زور قلم میں بعض اسلامی تعلیمات کی تشریح و توضیح میں ادن کا قلم جادۂ اعتدال سے منحرف ہو گیا ہے ان دونوں باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ پاکستان کے علما عموماً اس جماعت کے مخالف ہیں اور چونکہ مسلمانوں کی عظیم اکثریت علما کے ہی زیر اثر ہے اس لئے جماعت اسلامی کے نفوذ و اثر کا دائرہ اتنا وسیع نہیں ہے جتنا کہ تیس برسوں کی جدوجہد اور منظم سعی و کوشش کے بعد ہونا چاہئے تھا، پھر سب سے زیادہ جو چیز کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ جماعت اپنی طاقت و قوت کا صحیح اندازہ کئے بغیر قبل از وقت سیاست کے خازنہ میں کود پڑی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں تیرہ برس کام کیا تھا۔ اس جماعت کو اسوہ نبوی کے پیش نظر سیاست سے الگ تہلگ رہ کر کم از کم پچاس برس تک تو یکسوئی کے ساتھ دعوت و تبلیغ کا کام کرنا چاہئے تھا۔ آپ کو معلوم ہے مصر کی الاخوان المسلمون کس قدر عظیم جماعت اور اون کی تحریک کس درجہ موثر اور انقلاب آفرین تھی، لیکن محض سیاست میں قبل از وقت حصہ لینے کے باعث یہ جماعت ختم ہو گئی اور اس کے اعقاد ارکان پر جو قیامت گذری وہ حد درجہ المناک اور کرب انگز ہے۔ اس اعتبار سے تو ہندوستان کی جماعت اسلامی جواب اگرچہ ممنوع ہے۔ لیکن آخر کبھی تو آزاد ہوگی بڑی قابل ستائش اور لائق تعریف ہے، یہ سیاست سے لگا ہے، یہ ہر طبقہ اور

ہر خیال کے لوگوں کو ساتھ لے کر چل رہی ہے، اس کے کارکن مخلص اور فعال ہیں اور زبان و قلم میں محتاط اور میانہ رو ہیں اب سے تین برس پہلے دہلی میں اس جماعت کی جو کل ہند کانفرنس ہوئی تھی اس کو دیکھ کر اندازہ ہوتا تھا کہ اس جماعت کا خون کس تیزی سے دہان کے مسلمانوں اور خصوصاً نوجوانوں کے جسم میں دوڑ رہا ہے۔

آپ یقین کریں کہ میں نے پاکستان کی جماعت اسلامی پر جو یہ تنقید کی ہے دلسوزی اور اخلاص سے کی ہے، ورنہ میں اس جماعت کا قدرداں اور ثنا خواں ہوں، میری دلی تمنا اور آرزو ہے کہ چھوٹی بڑی جو جماعتیں اسلام کے لئے کام کر رہی ہیں وہ اپنے اپنے دائرہ عمل میں رہ کر کام کریں، لیکن ان میں باہم ربط و ضبط اور ایک دوسرے کے احترام کا جذبہ ہو، تب ہی اسلام کے بازوؤں میں انقلاب آفرینی کی طاقت پیدا ہو سکتی ہے۔ آپ نے اس پر غور کیا کہ اسلام میں چوری اور زنا کی سزائیں اس قدر سخت کیوں ہیں وجہ یہ ہے کہ اسلام ایک ایسی سوسائٹی بنانا چاہتا ہے جہاں محرکات اور دواعی نہ چوری کے ہوں اور نہ زنا کے، بلکہ ان دونوں چیزوں سے اجتناب و احتراز کے ہوں۔ اس کے باوجود اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک جرم کا ارتکاب کر لے تو واقعی اس کو سزا اتنی ہی سخت ملنی چاہئے

پھر ذرا اس حکمت پر بھی غور کیجئے کہ چونکہ چوری کرنا اتنی ہی دنائت اور کمینگی کا فعل ہے اس بنا پر چوری کے ثبوت کے لئے وہی عام قانون کافی خیال کیا گیا۔ اس کے برعکس زنا کا معاملہ یہ ہے کہ ایک طرف اس کی سزا نہایت سخت اور دوسری جانب اس کے ثبوت کے لئے شریعت نے جو شرائط مقرر کی ہیں ان کا فراہم ہونا نہایت مشکل اور دشوار! اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان انسان ہے، پھر جوانی یوں بھی جوانی ہوتی ہے، اس لئے شریف سے شریف اور نیک انسان سے بھی بھولے بسرے اس جرم کا ارتکاب مستبعد نہیں۔ پس جو شریعت انسانی فطرت اور اس کی نفسیات کے

معاملہ میں اس درجہ دقیقہ رس ہو کیا اس سے اعلیٰ کوئی اور دستور حیات ہو سکتا ہے لیکن جب تک ایسی صالح اور اعلیٰ سوسائٹی نہیں بن جاتی جس میں سرقہ اور زنا کے دوائی اور محرکات مفقود ہوں اسلامی نظام حکومت قائم نہیں ہو سکتا۔

اسلام کا مستقبل | آپ کے سوال کا دوسرا جز یہ ہے کہ کیا اب اسلامی نظام حکومت قائم ہو سکتا ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ ضرور قائم ہو سکتا ہے۔ اس وقت اگر آپ دنیا کے حالات کا مطالعہ کریں تو آپ کو محسوس ہوگا کہ آج عالم اسلام میں جو بیداری ہے وہ دوسو برس سے نہیں تھی، یورپ کے علوم و فنون، اس کی تہذیب و تمدن، فلسفہ حیات، اقتصادی اور معاشی بہتری، سیاسی استیلا، اور غلبہ، اب ان سب چیزوں کا جادو لوٹ چکا اور یورپ کی اندھی تقلید اور کورمانہ پردی کا زمانہ گزر گیا، مسلمانوں میں خود شناسی خود اعتمادی اور درون بینی پیدا ہو رہی ہے اس تبدیلی میں جہاں دخل عرب اور مسلم ممالک کی آزادی، عربوں کی دولت اسلامی اداروں کی جدوجہد اور اسلام پر ہر زبان میں سینکڑوں، ہزاروں کتابوں، مجلات و رسائل کی اشاعت اور تبلیغی و دعوتی مساعی کا ہے میرے نزدیک اسلام کی موجودہ نہضت میں ایک بڑا حصہ علامہ اقبال کا بھی ہے چونکہ وہ خود اعلیٰ مغربی تعلیم یافتہ تھے اور برسوں یورپ میں رہ چکے تھے اس لئے جب انھوں نے تہذیب و دانش افرونگ پر نہایت موثر اور ولولہ انگیز زبان میں کڑی تنقید کی اور ساتھ ہی قرآن مجید کی اسپرٹ اور اسلام کی روح کی ترجمانی اس جوش و خروش اور خوبی و زور و رغبت سے کی کہ جس نے اسے سنایا پڑھ لیا اس کا دل دھڑکنے لگا اور رگوں میں خون کی گردش تیز ہو گئی تو عالم اسلام میں ذہنی بیداری اور جذبہ و احساس خودی کی لہر دوڑ گئی، درحقیقت یورپ میں عیسائیت کے احیاء میں جو دخل جرمنی کے فلاسفر انوسٹیل کانٹ اور اس کی کتاب "تنقید عقل محض" کا ہے میرے نزدیک وہی دخل اقبال اور ان کے کلام کا عالم اسلام کی موجودہ نشاۃ ثانیہ میں ہے، یہ سب علامات اس بات کا قرینہ ہیں کہ وہ وقت بہت جلد آنی والا ہے جب کہ

اسلام دنیا کی ایک عظیم شان طاقت بن کر سر بلند و سرفراز ہوگا اور رحمتِ عالم کا فیض عام ہوگا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے جلو میں اسلامی نظامِ حکومت قائم ہوگا۔

اس کے بعد میں نے گھڑی دیکھ کر کہا: معاف کیجئے وقت بہت زیادہ ہو گیا۔ مجھے ابھی ایک عزیز کے ہاں ڈنر پر ناظم آباد جانا ہے، ورنہ اگر گنجائش ہوتی تو اس موضوع پر میں بھی ایک گھنٹہ اور تقریر کرتا اور افکار و آرا کی تخریب و تعمیر کا جو فلسفہ ہے اس کی روشنی میں ثابت کرتا کہ یورپ کے فلسفہ وجودیت اور کمونزم و سوشلزم اور مادیت نے خود اسلام کے فروغ کے لئے راہ ہموار کی ہے، شب کی تاریکیوں کے بطن سے ہی آخر طلوعِ سحر ہوتی ہے۔

عزیز طلباء! میرا شکریہ ادا کیا اور چلتے چلتے کہنے لگے کہ کوئی نصیحت کیجئے۔ میں نے انکو دعائیں دیں اور کہا: میری نصیحت یہ ہے کہ

(۱) نماز کی پابندی کیجئے۔

(۲) روزانہ کم از کم ۱۵ منٹ قرآن مجید کی تلاوت ضرور کیجئے۔

(۳) اپنے ساتھ ہمیشہ انصاف کرنے کی کوشش کیجئے، آپ اپنے ساتھ انصاف کریں گے۔ تو پھر کسی کے ساتھ نا انصافی نہ کر سکیں گے۔

(۴) فرصت کے اوقات میں اقبال کی بال جبریل اور مثنوی ”پس چہ باید کرد“ میں بحضور سرور کائنات کے عنوان سے جو نظم ہے اسے وقتاً فوقتاً گنگنا کے پرہا کیجئے۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

(ائمہ مجتہدین کا اجتہاد)

(۹)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب نالہم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ثبوت حکم کے ان درجوں (واجب، مندوب، حرام اور مکروہ) کے لئے اگرچہ مختلف الفاظ استعمال کئے جاتے اور اندازِ کلام و قرینہ وغیرہ کی بنا پر ان کے موقع و محل کا تعین ہوتا ہے لیکن ان میں سب سے اہم امر (حکم) وہی (روکنا) کے دو لفظ (صیغے) ہیں کیونکہ بیشتر احکام کا ثبوت اور ان کی وضاحت و درجہ بندی کا زیادہ تعلق انہیں دو سے ہے۔ ذیل میں امر و نہی کی تفصیل ذکر کی جاتی اور اماموں کے اختلاف کی نشاندہی کی جاتی ہے کہ اجتہاد توضیحی کا دائرہ وسیع کرنے میں اس اختلاف کو بھی کافی دخل ہے۔

امر کی تعریف | (۱) امر (جس میں کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے) کی تعریف یہ ہے:

الامر طلب الفعل علی جملة الاستعلاء^۱ غلبہ و بلندی کے جہت سے کوئی فعل کرنے کا مطالبہ کرنا۔

مطالبہ فعل کے صیغہ کی کئی شکلیں ہیں :

(ا) مطالبہ۔ فعل امر کے ساتھ ہو جیسے

ایقمو الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ^۱ قائم رکھو نماز اور زکوٰۃ دیا کرو۔

(ب) فعل مضارع ہو لیکن اس میں لام امر موجود ہو

لینفق ذو سعة من سعته^۲ تاکہ خرچ کرے وسعت والا اپنی وسعت کے مطابق۔

من شهد منکم الشهر فلیصمه^۳ جو شخص تم میں اس (رمضان کے) مہینہ کو پائے وہ روزہ رکھے۔

(ج) مصدر فعل امر کے قائم مقام ہو۔

فاذقیتم الذین کفروا فضرِب الرقاب^۴ جب تم منکروں سے مقابل ہوؤ تو ان کی گردنیں مارو

(د) اسم فاعل امر ہو جیسے یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

وہ اودتہ التی ہو فی بیتھا عن نفسہ^۵ اور جس عورت کے گھر میں وہ تھے وہ انھیں
وغلقت الابواب وقالت ہیت لک^۶ اپنا مطلب حاصل کرنے کو پھسلانے لگی اور
دروازے بند کر لے اور کہا کہ بس آ جاؤ۔

”ہیت لک“ اسم ہونے کے باوجود فعل امر کے معنی میں ہے

(ہ) جملہ خبریہ ہو اور قرینہ کی بنا پر اس سے امر کی طرح فعل کا مطالبہ ہو۔

والمطلقات یتزلجن بالنفسہن ثلثۃ^۷ اور طلاق والی عورتیں تین میعادوں (حیض)

قرآن

تک اپنے کور کے رہیں۔

فعل امر کا استعمال | فعل امر کا استعمال کئی محل میں ہوتا ہے مثلاً

(۱) وجوب

اقیموا الصلوة و آتوا الزکوۃ

نماز قائم رکھو اور زکوۃ دیا کرو

(۲) استحباب

فکا تبوہم ان علمتم فیہم خیراً

اگر غلاموں میں کچھ خیر سمجھو تو ان کو مال کے بدلہ
آزادی لکھ کر دیدو (مکاتب بنادو)

(۳) مباح

کلوا من الطیبات

کھاؤ پاکیزہ چیزیں۔

(۴) دھمکانا

اعملوا ما شئتم

تم جو چاہو کرو

(۵) ارشاد (فلاح و بہبود کی طلب)

واستشهدوا شہیدین من رجالکم

اور تم مردوں میں سے دو گواہ بنا لو۔

ارشاد اور استحباب کا مفہوم اس لحاظ سے تقریباً یکساں ہے کہ دونوں میں فلاح و بہبود
کی طلب ہوتی ہے لیکن ارشاد میں دنیوی مصلحت ملحوظ ہوتی اور استحباب میں اخروی
مصلحت ملحوظ ہوتی ہے۔

(۶) ادب دینا

یا غلام سمع اللہ و کل بیمنیک و کل لڑکے اللہ کا نام لے اپنے دائیں ہاتھ سے

النور ع ۴

البقرہ ع ۵

البقرہ ع ۲۸

البقرہ ع ۳۹

حم السجدہ ع ۵

المومنون ع ۴

حمایلیک^۱ اور اپنے سامنے سے کھا۔

عمر بن ابی سلمہ ابھی چھوٹے تھے (بالغ نہ تھے) اور کھاتے وقت ان کا ہاتھ طشت میں گردش کرتا تھا تو اس وقت رسول اللہؐ نے مذکورہ الفاظ فرمائے۔

(۷) ڈرانا۔

قل تمتعوا فان مصیرکم الی الناس^۲ آپ کہہ دیجئے مزہ اڑالو پھر تمہیں آگ کی طرف لوٹنا ہے۔

(۸) احسان جتانا۔

وکلومما سنا قلم اللہ^۳ کھاؤ جو اللہ نے تمہیں دیا۔

(۹) عزت دینا۔

ادخلوها بسلام آمنین^۴ جنت میں سلامتی اور اطمینان سے داخل ہو جاؤ۔

(۱۰) ذلیل کرنا۔

کونوا قردة خاسئین^۵ تم ذلیل بندر ہو جاؤ۔

(۱۱) ایجاد کرنا۔

کن فیکون^۶ ہو جا پس وہ ہو جاتا ہے۔

(۱۲) عاجز کرنا۔

فا تو لبسورة من مثله^۷ اس جیسی کوئی چھوٹی سورت بنا کر لاؤ۔

(۱۳) توہین کرنا۔

ذق انک انت العزیز الکریم^۸ یہ چکھ تو ہی عزت والا اور سردار تھا۔

^۱ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ کتاب الاطعمۃ ^۲ ابراہیم ع ^۳ المائدہ ع ^۴ الحجۃ ع ^۵ البقرہ ع

^۶ البقرہ ع ^۷ البقرہ ع ^۸ البقرہ ع ^۹ البقرہ ع ^{۱۰} البقرہ ع ^{۱۱} البقرہ ع ^{۱۲} البقرہ ع ^{۱۳} البقرہ ع

(۱۳) برابری کرنا۔

فاصبروا اولاً تصبروا^۱۔

تم صبر کرو یا نہ صبر کرو

(۱۵) دعار

سا بننا افح بیننا و بین قومنا بالحق^۲۔

اے ہمارے پروردگار ہم میں اور ہماری قوم
کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کر دیجئے

(۱۶) حقیر سمجھنا

القوا ما انتم ملقون^۳۔

جادو کرو! ڈالو جو تم ڈالتے ہو۔

(۱۷) عبرت حاصل کرنا

انظر الى ثمره اذا اثمر^۴۔

درخت کے پھل کو دیکھو جب وہ پھل لاتا ہے
اور اس کے پکنے کو دیکھو۔

(۱۸) تعجب ظاہر کرنا

انظر كيف ضربوا لك الامثال^۵۔

دیکھئے آپ کے سامنے وہ کیسی مثالیں بیان
کرتے ہیں۔

ان کے علاوہ بھی کئی استعمال ہیں مثلاً خبر جیسے حدیث میں ہے۔

جب تو نے حیا نہ کی تو جو چاہے کرے۔

اذالم تستحي فاصنع ما شئت^۶۔

فاصنع کے معنی صنعت یا فعلت کے ہیں۔

تمنا و آرزو

اور دوزخی پکاریں گے کہ اے مالک (دوزخ

و نادو یا مالک ليقض علينا ربك^۷۔

^۱ الانعام ۱۲۷

^۲ یونس ۸

^۳ الاعراف ۱۱

^۴ الطور ۱

^۵ الزخرف ۷۷

^۶ الفرقان ۱

^۷ بخاری و مشکوٰۃ باب الرفق والرحما

^۸ الفرقان ۱

کا داروغہ) کاش کہ آپ کا رب ہم پر فیصلہ کر دے
(کام ہی تمام کر دے)

بعض مذکورہ محل میں تکرار بھی ہے مثلاً تادیب - استجاب میں داخل ہے - ڈرانا (انذار)
دھمکانا (تہدید) میں داخل ہے۔^{۱۵}

جمہور فقہاء کے نزدیک فعل امر کا حقیقی استعمال صرف وجوب میں ہے
فعل امر کا حقیقی استعمال بعض کے نزدیک صرف استجاب میں ہے اور دوسرے بعض کے
نزدیک دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ فعل امر قرینہ
سے خالی ہو اور اگر وجوب یا استجاب کا قرینہ موجود ہے تو پھر اصل قرینہ ہوگا اور اس کے مطابق
فیصلہ کیا جائے گا، لیکن یہ قرینہ کبھی وجوب کو استجاب کی جانب پھیرنے کے قابل ہوتا ہے
اور کبھی نہیں ہوتا جس کی بنا پر اختلاف ہوتا ہے۔

لا جناح علیکم ان تطلقتم النساء مالم
تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
متاعا بالمعروف حقاً على المحسنين۔^{۱۶}

تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو طلاق
دو جنہیں تم نے ہاتھ نہ لگایا ہو اور نہ ہر مقرر کیا
ہو اور ان کو نفع پہنچاؤ (متعہ دو) وسعت والے
کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق ہے اور تنگی والے
کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق۔ یہ نفع پہنچانا
شریعت کے موافق ہے اور یہ احسان کرنے والوں

۱۵ الغزالی۔ المستصفیٰ جزء اول النظر الثانی فی الصیغۃ۔ ملا جیون۔ نور الانوار حاشیہ بحث الامر۔
محمد بن احمد سرخسی۔ اصول السرخسی جزء اول فصل فی بیان موجب الامر۔ الآمدی۔ الاحکام فی اصول۔
الاحکام جزء ثانی البحث الثالث فی الصیغۃ الذالۃ علی الامر۔

۱۶ البقرہ ۳۱ ع۔

پر ضروری ہے (عام ہے جس کی کوئی حد نہیں مقرر
ہے عرف و رواج اور ضرورت کے مطابق اس
کی حد ہے)

اس صورت میں شافعیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک متعہ واجب ہے لیکن امام مالک
کے نزدیک متعہ مستحب ہے کیونکہ محسنین احسان سے ہے جو واجب نہیں ہوتا۔ جمہور فقہاء کے
نزدیک احسان کا لفظ واجب و مستحب دونوں قسم کے کام کے لئے آتا ہے لیکن یہاں حقاً
کے لفظ سے وجوب کا تعین ہوتا ہے۔

ظاہری فقہاء کے یہاں قرینہ کا کوئی اعتبار نہیں "امر" بہر صورت وجوب کے لئے ہوتا ہے
مثلاً ظاہری فقہاء (ابن حزم وغیرہ) کے نزدیک دین (ادھار) کی کتابت اولیٰ سپر گواہ بنانا
واجب ہے کیونکہ قرآن حکیم میں فالکبتوه (اس کو لکھ لیا کرو) اور استشهدوا (گواہ بناؤ)
امر کے صیغے ہیں جمہور فقہاء کے نزدیک دونوں امر استجاب کے لئے ہیں۔ اسی طرح ظاہری
کے نزدیک کھاتے وقت "بسم اللہ" پڑھنا داہنے ہاتھ اور اپنے آگے سے کھانا واجب ہے۔
جیسا کہ حدیث اوپر گزر چکی اور جمہور فقہاء کے نزدیک قرینہ کی بنا پر یہ دونوں مستحب
ہیں۔

امر سے متعلق "امر" تکرار چاہتا ہے یا نہیں؟ اس میں مطالبہ فی الفور کرنے کا ہوتا ہے یا دیر
دو اور بحثیں میں کرنے کی گنجائش ہوتی ہے؟ ان دونوں میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف
ہے۔ احناف کا مسلک ہے۔

ان الامر لا یقتضی التکرار ولا یحتملہ امر نہ تکرار چاہتا اور نہ اس کا احتمال رکھتا
ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے اور بعض اماموں کے نزدیک امر خود تکرار چاہتا ہے ہر ایک کے پاس اپنے دلائل ہیں۔ اس اختلاف کا اثر درج ذیل صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں تیمم کا حکم ہے :

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ۝

تم پاک مٹی سے تیمم کرو۔

احناف کے نزدیک تیمم سے فرض و نفل وغیرہ ہر قسم کی نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ ہر فرض کے لئے تیمم کی ضرورت نہیں ہے جیسے علیحدہ وضو کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ امر تکرار نہیں چاہتا ایک مرتبہ کر لیا بس وہ اس وقت تک کے لئے کافی ہے جب تک تیمم ٹوٹ نہ جائے۔

شوافع کے نزدیک ایک تیمم سے صرف ایک فرض نماز پڑھی جائے اور نوافل جس قدر چاہے پڑھ سکتا ہے کیونکہ امر میں تکرار کا احتمال ہے اس لئے فرض نماز میں احتیاط کی صورت اختیار کرنا مناسب ہے۔ مالکیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

حنابلہ کے نزدیک ایک وقت کے تیمم سے اُس وقت فرض و نفل جتنی نماز چاہے پڑھے اور وقت نکلنے کے بعد دوسرا تیمم کرے گویا وقت نکلنے کے بعد امر تکرار چاہے گا وقت کے اندر نہیں۔

اس میں اماموں کے اور بھی اقوال ہیں جن کو طوالت کے خیال سے نہیں ذکر کیا جاتا پھر نتیجہ کے لحاظ سے اختلاف کا دائرہ زیادہ وسیع بھی نہیں ہوتا کیونکہ ایک طرف جمہور فقہاء کا مسلک ہے کہ تکرار امر کی حقیقت میں داخل نہیں اس کی حقیقت صرف فعل کا مطالبہ ہے اور دوسری طرف بالعموم امر کے ساتھ قرینہ ایسا موجود ہوتا ہے جو تکرار یا عدم تکرار پر دلالت کرتا ہے اختلاف جو کچھ ہے امر مطلق کی صورت میں ہے لیکن جب قرینہ موجود ہے تو پھر اختلاف کی گنجائش نہیں ہے اور قرینہ چونکہ بالعموم پایا جاتا ہے۔ اس بنا پر امر مطلق کی صورت بہت کم ہوتی ہے۔

اسی طرح جن ائمہ کا رجحان امر کی تکرار کی طرف مچو وہ فی الفور تعمیل حکم کے قائل ہیں اور جن کا رجحان یہ نہیں ہے ان کے نزدیک تعمیل حکم میں فی الفور کی قید نہیں ہے مثلاً زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم صیغہ امر کے ساتھ ہے۔ حنا بلہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد فوراً ادا کرنا ضروری ہے اور دیگر ائمہ کے نزدیک فوراً ضروری نہیں ہے بلکہ ادائیگی میں جلدی کرنا افضل ہے جیسا کہ ہر کار خیر میں جلدی کرنے کی افضلیت ثابت ہے۔

نہی کی تعریف (۲) نہی امر کی ضد ہے جس میں نہ کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے اس کی تعریف یہ منقول ہے۔

قولہ (القائل) لغيره على سبيل الاستعلاء غلبه وبلندی کی جہت سے کہنا کہ ایسا مت کر۔
لا تفعل یہ

عدم مطالبہ فعل (نہ کرنے کا مطالبہ) کے صیغہ کی کئی شکلیں ہیں۔

(۱) فعل نہیں ہو جیسے

ولا تقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ زنا کے پاس نہ جاؤ وہ بے حیائی اور بری راہ ہے۔

(ب) امر کا صیغہ ہو جو فعل سے روکنے پر دلالت کرے

فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور تم بچتے رہو بتوں کی گندگی سے اور بچتے رہو جھوٹی بات سے۔

(ج) نہی کا مادہ استعمال ہوا ہو اگرچہ فعل نہیں کا صیغہ نہ ہو۔

ان الله يامر بالعدل والاحسان بیشک اللہ انصاف کرنے اور بھلائی کو نیک حکم دیتا ہے۔

۱۰ عبد اللہ بن احمد بن محمود ابوالبرکات انسفی۔ المنار۔ مبحث النہی۔

۱۱ بنی اسرائیل ع ۴ ۱۲ الحج ع ۳ ۱۳ النحل ع ۱۳

(د) فعل سے روکنے کے لئے جملہ خبریہ استعمال ہوا ہو جس میں حرمت کا ذکر ہو یا حلت کی نفی ہو۔

حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم
واخواتکم وعاتکم الخ^۱
حرام کی گئی ہیں تمہارے اور تمہاری مائیں تمہاری
بیٹیاں تمہاری بہنیں اور تمہاری پھوپھیاں
وغیرہ۔

یا ایہا الذین آمنوا لا یحل لکم ان ترثوا
النساء کرہا۔^۲
اے ایمان والو تمہارے لئے حلال نہیں ہے کہ
تم عورتوں کو زبردستی میراث میں لے لو

فعل نہی کا استعمال | فعل نہی کا استعمال کئی محل میں ہوتا ہے مثلاً

(۱) حرام کرنا (تحریم)

ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء
الا ما قد سلف^۳
اور جن عورتوں کو تمہارے باپ نکاح میں لائیں
ان کو تم نکاح میں نہ لاؤ مگر جو پہلے ہو چکا

(۲) مکروہ کرنا (کراہت)

لا یمس احدکم ذکرہ یمینہ وہو یبول^۴
پیشاب کرنے کی حالت میں تم میں کوئی شخص اپنی
شرمگاہ کو نہ پھوئے۔

(۳) دعا

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ہدینا^۵
اے ہمارے پروردگار ہمارے دلوں کو نہ پھیر جبکہ
آپ نے ہمیں ہدایت دی۔

(۴) فلاح و بہبودی کی طلب

یا ایہا الذین آمنوا لا تسألوا عن اشیاء
اے ایمان والو ایسی باتیں مت سوال کرو کہ اگر وہ

^۳ النار ع ۳

^۵ آل عمران ع ۱

^۲ النار ع ۳

^۴ بخاری ج ۱ - النہی عن مس الذکر بالیمین

ان تبدلکم تسوؤکم۔

تم پر کھولی جائیں تو تمہیں بری لگیں۔

(۵) حقیر سمجھنا

ولا تمدن عینک الی ما متعنا به انما اجا
منہم زہرۃ الحیوۃ الدنیاء

اپنی آنکھیں ان چیزوں کی طرف نہ پھیلاؤ جو ہم نے
لوگوں کو فائدہ اٹھانے کے لئے دیں دنیوی
زندگی کی رونق۔

(۶) انجام کا بیان

ولا تحسبن اللہ غافل عما یعمل الظالمون

ہرگز مت خیال کرو کہ اللہ ظالموں کے کام سے
غافل ہے۔

(۷) ناامیدی

یا ایہا الذین کفرو لا تعتذرو الیوم انما
تجزون ما کنتم تعملون

اے کافرو آج کے دن بہانہ نہ بتلاؤ وہی بدلہ پاؤ گے
جو تم کرتے تھے۔

(۸) شفقت جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول

لا تتخذ والد اب کراسی

چارپایوں کو کرسی نہ بناؤ۔

(۹) ڈرانا جیسے کوئی شخص اپنے ماتحت سے ڈرانے و دھمکانے کے انداز میں کہے

لا تطع امری میرے حکم کی اطاعت مت کر۔

(۱۰) درخواست جیسے کوئی شخص اپنے برابر والے سے کہے۔

لا تفعل مت کیجئے۔

۱۔ المائدہ ۱۴ ۲۔ طہ ۸ ۳۔ ابراہیم ۷ ۴۔ تحریم ۱۷

۵۔ مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۴۳۹ حدیث النہی عن اتخاذ الدواب کراسی۔

۶۔ الآمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ المصنف الثانی فی النہی۔ ڈاکٹر مصطفیٰ سعید الحسن۔ اثر الاختلاف
فی القواعد الاصولیۃ فی اختلاف الفقہاء۔ القاعدة الاولی۔ النہی عند الاطلاق لیقینی التحريم۔

جمہور فقہاء کے نزدیک "نہی" کا استعمال تحریم (حرام کرنا) میں حقیقت ہے
فعل نہی کا حقیقی استعمال جبکہ وہ قرینہ سے خالی ہو اور بعض کے نزدیک تحریم و کراہت کے

درمیان مشترک ہے۔

قرآن حکیم میں ہے :

ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم
 عیب جوئی نہ کرو اور ایک دوسرے کی غیبت
 بعضاً نہ کرو۔

جمہور کے نزدیک اس سے عیب جوئی اور غیبت کی حرمت ثابت ہوگی۔

بعض کے نزدیک ابتداءً اس سے کراہت ثابت ہوگی۔ دونوں میں جب تک قرینہ
 اس کے خلاف نہ ہو۔ اور بعض کے نزدیک یہ مجمل ہے۔ تحریم یا کراہت مراد لینے کے لئے شارع
 کی طرف سے وضاحت کی ضرورت ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

لا یبیع الرجل علی بیع اخیه^۱
 کوئی شخص اپنے بھائی کے معاملہ پر معاملہ نہ کرے۔
 جمہور کے نزدیک جب تک ایک شخص کا معاملہ ختم نہ ہو جائے دوسرے کو خرید و فروخت کا
 معاملہ کرنا حرام ہے۔ بعض کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔ دونوں میں جب تک اس کے خلاف قرینہ
 نہ ہو اور بعض کے نزدیک حرمت و کراہت دونوں کا احتمال ہے اس بنا پر شارع کی طرف
 سے وضاحت کی ضرورت ہے۔

عبادات و معاملات میں نہی کے ذریعہ جس فعل سے ممانعت کی جائے
نہی سے متعلق ایک اور بحث کر لینے کے بعد اس کا وجود قابل تسلیم ہوگا یا نہیں ؟ اس میں بھی
 فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ جمہور کے نزدیک یہ ممانعت اگر عبادات میں ہے تو کر لینے سے نہ اس کا

وجود قابل تسلیم ہوگا اور نہ اس پر کسی حکم کا ترتیب ہوگا مثلاً سال میں پانچ روزوں (عیدین و ایام تشریق) کی ممانعت ہے اگر کسی نے یہ روزے رکھ لئے تو باطل قرار پائیں گے اور اگر یہ ممانعت معاملات میں ہے تو کر لینے سے اس کا وجود قابل تسلیم ہوگا اور اس پر حکم کا ترتیب بھی ہوگا۔ مثلاً جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت کی ممانعت ہے یا ایک شخص خرید و فروخت کا معاملہ کر رہا ہے اس کے ختم ہونے سے پہلے دوسرے کو معاملہ کرنے کی ممانعت ہے لیکن اگر کسی نے ممانعت کے باوجود ان صورتوں میں خرید و فروخت کر لیا تو وہ قابل تسلیم ہوگی۔ بعض فقہاء کے نزدیک جس فعل سے ممانعت کی گئی ہے کر لینے سے اس کا وجود قابل تسلیم ہوگا جبکہ اس کی صحت کی شرطیں پائی جائیں اور اس کے ارکان مکمل ہوں۔ اس میں عبادات و معاملات کی کوئی تقسیم نہیں دونوں کا یکساں حکم ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک اس کا وجود بہر صورت قابل تسلیم نہیں خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے ہو۔

حسن و قبح کے شرعی یا عقلی فعل کے حسن و قبح کا تعلق بھی امر و نہی کی بحث سے ہے لیکن طوائف نے میں اختلاف کے خیال سے اس کا ذکر نہیں کیا جاتا۔ اصول فقہ اور علم کلام کی کتابوں میں دیکھنا چاہئے۔ یہاں صرف اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے کہ شوافع و اہل حدیث کے نزدیک ”امرو نہی“ بذات خود فعل کی اچھائی (حسن) و برائی (قبح) کو ثابت کرنے والے ہیں اور احناف کے نزدیک حسن و قبح کو بذات خود ثابت کرنے والی ”عقل“ ہے۔ امر و نہی اس کے لئے دلیل اور معرفت کا ذریعہ ہیں۔ اس لحاظ سے پہلی صورت میں ”شرعی“ حسن و قبح کا معیار و میزان قرار پاتی ہے جبکہ دوسری صورت میں ”عقل“ معیار و میزان قرار پاتی اور شریعت اس کے لئے دلیل اور ذریعہ معرفت کا کام دیتی ہے۔ جن اماموں کے نزدیک حسن و قبح ”شرعی“ ہے ان کے یہاں اجتہاد کا دائرہ نسبتاً تنگ ہے اور جن کے نزدیک عقلی ہے ان کے یہاں اجتہاد کا دائرہ کافی وسیع ہے۔ امر و نہی میں زیر بحث حسن فعل سے مراد ہے کہ اس کا کرنے والا اللہ کے نزدیک قابل تعریف

اور اجر کا مستحق ہو۔ اور قبح فعل سے مراد ہے کہ اس کا کرنے والا اللہ کے نزدیک قابل مذمت اور سزا کا مستحق ہو اسی میں اماموں کا اختلاف ہے۔ اس کے علاوہ حسن و قبح کے دیگر مفہوم ہیں اماموں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں سمجھی کے نزدیک حسن و قبح ”عقلی“ ہیں خواہ ان کا تعلق فعل کے کمال و نقصان سے ہو یا دنیوی اغراض و مفاد سے ہو۔

(باقی آئندہ)

۱۔ احمد بن عبد اللہ لہسنی۔ کشف الاسرار شرح المنار جزء اول و مولانا عبدالحی لکھنوی حاشیہ قرالا قمار
و محمد معروف الدواہبی۔ المدخل الی علم الاصول الفقہ۔ المبحث الثالث

انتخاب الترغیب والترہیب

مصنفہ: الامام الحافظ زکی الدین المنذری رح

انتخاب و ترجمہ و تشریح: از مولانا محمد عبداللہ طارق دہلوی

نیک اعمال کے اجر و ثواب اور بد عملی پر زجر و عتاب کے موضوع پر ایک نہایت جامع و مستند اور مقبول عام کتاب، جس میں نیک اعمال اور اچھے اخلاق کے فضائل اور انعامات صحیح حدیثوں سے لکھے گئے ہیں، حدیثوں کے عربی متن کے ساتھ آسان زبان میں ترجمہ اور مختصر تشریح۔ خود پڑھئے گھروں میں پڑھوائیے اور مسجدوں و محفلوں میں سنوائیے۔ اس کتاب کی دو جلدیں چھپ کر قبول عام حاصل کر چکی ہیں تیسری جلد زیر کتابت ہے، عمدہ لکھائی چھپائی اور سفید کاغذ

جلد اول (بلا جلد) جلد دوم (بلا جلد) جلد سوم (زیر کتابت)

جنرل مینجر ندوۃ المصنفین، ارادو بازار، جامع مسجد، دہلی ۱۱۰۰۶

حسان بن ثابتؓ

از جناب مولوی عبدالرحمن صناپرو و از اصلاحی بمبئی

اسلام سے پہلے شاعری کے میدان میں عربوں کا کوئی حریف نہ تھا۔ عہد جاہلیت میں فصاحت و زور اور لفاست کے ساتھ انہماک خیال کی صلاحیت (تیر اندازی)، اور شہسواری مہذب انسان کے تین بنیادی لوازم سمجھے جاتے تھے، عربی زبان اپنی نادر ترکیبوں کی بدولت ایک جامع اور لطیف طرز خطابت کے سانچے میں بڑی خوبی کے ساتھ ڈھل گئی تھی۔ اسلوب بیان کی جو والہانہ قدر و منزلت اس دور میں عربوں کے یہاں پائی جاتی ہے ویسی دنیا کی کسی قوم میں نظر نہیں آتی۔ اور نہ دنیا کی کسی قوم کا دل و دماغ قوت الفاظ سے اس طرح اثر پذیر ہو سکتا ہے، جس طرح عربوں کا۔ بدویوں کا ایک ہی ثقافتی اثاثہ تھا اور وہ تھا ان کا شاعرانہ ذوق۔ جوں جوں شاعری کو فروغ ہوتا گیا شاعر معاشرے کے گوناگوں مشاغل میں حصہ لینے لگا۔ میدان کارزار میں اس کی زبان اس قوم کی بہادری کی طرح اپنے جوہر دکھاتی تھی۔ امن کے زمانے میں وہ اپنے آتش بار اشعار کی بدولت نظم عالم کے لئے خطرہ بن سکتا تھا۔ اس کا قصیدہ قبیلہ کو آمادہ عمل کرنے کے لئے ایسا ہی ابھارا کرتا تھا۔ جیسے آجکل سیاسی محاذ پر شعلہ بیان مقرر کی تقریریں عوام کو ابھارتی ہیں۔ شعراء اس دور میں صحافتی نمائندے یعنی جرنلسٹ کی حیثیت بھی رکھتے تھے۔ ان کی حمایت و اعانت بیش بہا تحفوں کے ذریعہ حاصل کی جاتی تھیں۔ ان کے قصیدے لوگ زبانی یاد کر لیتے اور ایک دوسرے سے اس کی روایت کرتے رہتے تھے، اس طرح یہ قصیدے

تشہیر کا ایک انمول ذریعہ ہوتے تھے، شاعر بیک وقت رائے عامہ کا نمائندہ اور اس کا بنانے والا ہوتا تھا۔ قطع اللسان یعنی زبان کا طردینے کی اصطلاح شاعر کا منہ بند کرنے اور اس کی ہجو سے بچنے کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔

اسلام کی آمد کے بعد عربوں کی زندگی میں ایک نیا انقلاب آیا۔ توحید کا تصور بلا انداز فکر میں تبدیلی آئی قبائلی زندگی کے احصار سے نکل کر ان میں ایک وسیع فضا ملی اسلام کے آفاقی تصور کے ساتھ عربوں کی شاعری کا انداز بھی بدلا۔ رسول اکرم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ شعر و ادب کا کون ادا شناس ہو سکتا تھا۔ آپ افصح العرب تھے۔ آپ اس رمز کو اچھی طرح جانتے تھے کہ شاعری بھی ایک طرزِ ساحری ہے۔ وہ قوموں کو جگا بھی سکتی ہے سلا بھی سکتی ہے وہ انفرادی سیرتیں بگاڑ بھی سکتی ہے اور بنا بھی سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس فصیح و بلیغ انسان کے ارد گرد اچھے اور بالکمال شعراء بھی اکٹھا ہو گئے۔ بزم رسالت میں شریک ہو نیا لوگوں میں جس جلیل القدر شاعر نے اسلام کی حمایت و مدافعت میں ممتاز مقام حاصل کیا۔ وہ حضرت حسان بن ثابت انصاری ہیں۔ حسان پُرگو اور فطری شاعر تھے۔ بدیہہ گوئی اور فصاحت میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔ شاعری کئی پشتوں تک ان کے خاندان میں رہی۔ ان کی حیثیت اپنے خاندان میں ایسی تھی جیسے خوبصورت موتیوں کے ہار میں کوہِ نور، ہیرا۔ جاہلیت کے مروجہ اصنافِ سخن میں کوئی صنف ایسی نہ تھی جس پر وہ قادر نہ ہوں۔ مدح و ہجاء، فخر و تشبیب، مرثیہ و وصف سب میں یدِ طولی رکھتے تھے۔ جزالت کلام اور پر شکوہ الفاظ کے استعمال میں نمایاں درجہ رکھتے تھے۔ بڑے بڑے قادر الکلام شاعروں سے خراج تحسین حاصل کیا، اور بڑے بڑے شاعرانہ معرکے سر کئے۔ جب وہ کسی کی مدح یا ہجو میں شعر کہتے تو وہ برقی زور کی طرح سارے عرب میں مشہور ہو جاتے۔

مخالفین اسلام کا جب کچھ زور نہ چلا تو انھوں نے شاعری کے حربہ سے کام لیا

نبی اکرمؐ اور مسلمانوں کی ہجو میں اشعار شائع کرنا شروع کر دیئے۔ ان کے اشعار سے جب مسلمانوں کو زیادہ اذیت پہنچنے لگی تو رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”کیا جن لوگوں نے اسلام کی اپنے اسلحہ کے ذریعہ سے مدد کی ہے وہ اپنی زبان سے اس کی مدافعت نہیں کر سکتے؟“ حضرت حسانؓ یہ سنتے ہی اٹھ کھڑے ہوئے اور حشر کی کوئی بہادر سپاہی عہدِ جاہلی کے لئے شمشیر و سناں اپنے سردار کی خدمت میں پیش کرتا ہے انھوں نے اپنی زبان نکال کر آنحضرتؐ کو دکھائی۔ اور بڑے جوش کے ساتھ کہا ”رسول خدا! میں اس خدمت کے لئے تیار ہوں۔ خدا کی قسم مجھے بھرے شام اور صبحائے یمن کے درمیان اس کلام سے زیادہ کوئی پسند نہ ہوگا جو دشمنان رسالت کے جواب میں ہو۔“

بالآخر وہ اسی خدمت پر مامور ہوئے۔ خدا نے ان کی زبان میں ایسی قدرت بخشی تھی جس نے دشمنانِ اسلام کے دانت کھٹے کر دیئے مخالفینِ اسلام کا سر نیچا کرنے کے لئے انھوں نے فنِ ہجو گوئی سے خوب کام لیا۔ عرب میں یہ صنف سخن بہت زیادہ مقبول اور موثر تھی۔ حسان اس فن میں دستگاہِ کامل رکھتے تھے۔ رسول اکرمؐ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ ”ان کے اشعار مخالفینِ اسلام پر تیرے زیادہ ضرب کاری لگاتے ہیں۔“ ان کے طنز و تعریف کا مقصد یہ تھا کہ غلط نظامِ حیات کے جو مذہم اثرات شخصیتوں پر پڑے ہیں انھیں بے نقاب کیا جائے۔

زمانہ جاہلیت کی خود شاید آمیز مداحی، بدگوئی، سب و شتم، تکلیف دہ اور دلازار ہجو، فحاشی و عریانی، تعلی و مفاخرت، شراب و کباب اور رداش در رنگ کے موضوعات کے بجائے اب ان کی شاعری کا رخ بدل گیا۔ رسول اکرمؐ کی مدح و ثناء اہل ایمان اور مہاجرین و انصار کی تعریف و توصیف، راہِ خدا میں شہادت پانے والوں کے مرثیے، اعمالِ صالحہ کی ترغیب اور بالعرف و نہی عن المنکر اب ان کے

مقصود شاعری قرار پائے۔ جذبات میں پاکی آئی، افکار عظیم ہو گئے، زبان اور زیادہ پر اثر اور شیریں بن گئی۔ اسلوب سادہ اور پرہیزگیا۔ صداقت پسندی اور واقعتیت کا دور شروع ہو گیا اور ان کی تمام شاعرانہ صلاحیتیں خدمتِ اسلام کے لئے وقف ہو گئیں۔ رسول اکرمؐ کے شعراء میں حضرت حسان بن ثابتؓ کو سب سے اونچا مقام حاصل تھا اسی لئے ”شاعرِ رسول“ کے معزز لقب سے مشہور ہوئے۔ یہ اتنا بڑا اعزاز تھا جو دنیا کے کسی دوسرے شاعر کو نصیب نہ ہوا۔ شہنشاہِ کونین کے دربار میں بہت سے قادرِ الکلام اور برجستہ گو شعراء موجود تھے۔ لیکن جو سعادت حضرت حسان کے حصہ میں آئی کسی دوسرے کے حصہ میں نہ آ سکی۔ انھیں عرب کے شعراء میں تین امتیازی خصوصیات حاصل تھیں۔

(۱) زمانہ جاہلیت میں وہ قبیلہ اوس و خزرج کے شاعر سمجھے جاتے تھے۔

(۲) عہدِ رسالت میں وہ دربارِ رسالت کے خاص شاعر قرار دیئے گئے۔

(۳) عہدِ خلافت میں وہ سارے مین و قحطان کے شاعر تسلیم کئے گئے۔

یہ مسئلہ کہ عرب کا سب سے بڑا شاعر کون تھا؟ مشکل اور تقریباً لایمحل ہے۔ ہر

ناقدِ ادب نے اپنے مذاق اور حجان کے مطابق جس کو بہتر سمجھتا ہے اس کے حق میں فیصلہ کرتا ہے۔ شعراءِ مقدّمین میں فرزدق، امرؤ القیس کو اشعارِ عرب سمجھتا تھا۔ جریر کے خیال میں نابغہ عرب کا سب سے بڑا شاعر تھا۔ اخطل کی رائے میں اعشیٰ اشعر الشعراء تھا۔ ذوالکرم۔ لبید کو بڑا شاعر سمجھتا ہے۔ ابن مقبل کی رائے میں طرفہ سب سے بڑا شاعر ہے۔ کمیت کا کہنا ہے کہ عمرو بن کلثوم زمانہ جاہلیت کا سب سے زیادہ عظیم شاعر ہے۔

لیکن اس بات پر کم سے کم علماءِ ادب کا اتفاق ہے کہ شعراءِ مخضرمیں (جاہلیت اور اسلام دونوں زمانہ پانے والے شاعروں) میں حسانؓ سے بڑا شاعر کوئی نہ تھا۔ آپ کو ”اشعر الملہ“ بھی کہا کرتے تھے۔ یعنی مکہ۔ مدینہ اور طائف وغیرہ کے شاعروں میں آپ کا مرتبہ سب سے بلند تھا۔

جاہلیت کے شعراء ہوں یا اسلامی دور کے، عام طور سے ان کی ابتدائی زندگی کے حالات بہت کم ملتے ہیں۔ لکھنے پڑھنے کا رواج کم ہونے کی بنا پر راویوں نے اپنی دلچسپی صرف ان کے اشعار ہی تک محدود رکھی۔ صرف ان واقعات کو یاد رکھا جو یا تو غیر معمولی اہمیت رکھتے تھے۔ یا ان کی جانب شاعر کے کلام میں واضح اشارے پائے جاتے ہیں

بیش نظرمقارہ میں تاریخ و سیرت، حدیث و تفسیر، طبقات و تراجم، رجال و تذکرے کی قدیم و جدید کتابوں کے مطالعہ کے بعد اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت حسانؓ کے حالات زندگی اور ان سے متعلق تفصیلات لوگوں کے سامنے آجائیں۔ اس سلسلے میں شعروادب کا تنقیدی ذخیرہ اور موجودہ دور میں ان کی شخصیت اور کلام پر جو کتابیں اور مقالے لکھے گئے ہیں۔ ان سے پورا پورا استفادہ کیا گیا ہے۔ امید ہے شعروادب اور تحقیق و تنقید کا ذوق رکھنے والوں کے لئے باعث دلچسپی ہوگا۔

نسب تعلق | حسان بن ثابتؓ، انصار کے قبیلہ خزرج سے تعلق رکھتے ہیں جو قبیلہ ازد کی ایک شاخ تھی عرب کے علماء انساب کے نزدیک ازد بنو قحطان سے ہیں۔ اور ان کا اصل وطن یمن ہے۔ یمن کے بیشتر قبائل اسی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا سلسلہ تین بڑی شاخوں تک پھیلا ہوا ہے۔ ایک مازن بن الازد۔ دوسرے نصر بن الازد۔ تیسرے عمرو بن الازد۔ پھر مازن بن الازد سے کئی سلسلے نکلے جو زیادہ تر عمرو مزلقیا بن عامر بن مار السہام سے تعلق رکھتے ہیں۔ انھیں میں سے بنو عمران بن عمرو مزلقیار، بنو حفصہ بن عمرو، بنو ثعلبہ بن عمرو اور بنو حارثہ بن عمرو بھی ہیں۔

علمائے انساب کا بیان ہے کہ جب ازد کے قبائل نے بلاد یمن سے ترک سکونت اختیار کی تو پہلے پہل وہ پانی کے ایک سرچشمہ ”غسان“ نامی پر فرد کش ہوئے، یہ چشمہ زبید و زمخ کے درمیان واقع تھا۔ اس چشمہ کے آس پاس سکونت اختیار کرنے کی بنا پر ان کی نسلوں کو غسانی کہا جانے لگا۔ بعض لوگوں نے اس کے دائرہ کو وسعت دی تو اس

میں سب کو شریک کر لیا۔ اور بعض نے اس نسبت میں مازن کے چند قبائل ہی کو شمار کیا ہے
لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ قبائل غسان میں اس و خزرج ہوں یا خزاعہ کے قبائل
سب ہی آجاتے ہیں ۱۵

اس کی شہادت اس بات سے بھی ملتی ہے کہ ان دونوں قبیلوں کے شعراء نے نہ
صرف اپنا نسب اس سے کیا ہے بلکہ وہ اس پر فخر کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ حسان
کہتے ہیں ۱۶

أما سألت فأنامعشراً نجباً الازد نسبنا والماء غسان

داگر تم لوچھتے ہو تو میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ ہم شریف خاندان والے ہیں اور
ہمارا تعلق ازدا اور مار غسان سے ہے)

حضرت کعب بن مالک کہتے ہیں ۱۷

وغسان أصلي وهم معقل فنعم الاسرومة والمعقل

میرے اصل غسان ہیں اور وہی میرے ملجا و ماویٰ ہیں کیا ہی اچھی جڑ ہے
اور کیا ہی اچھا ٹھکانا ہے)

حسان کا شجرہ نسب ایک سلسلہ سے آل جفنة تک پہنچتا ہے جو غسانہ کے نام
سے مشہور تھے اور ملک شام پر دادِ حکمرانی دے رہے تھے۔ تو دوسرے سلسلہ سے
لخمیین سے جا ملتا ہے جو عراق کے خطرہ پر حاکم و دالی تھے۔ کیونکہ ان سب کا مورث
اعلیٰ عمرو بن عامر بن مار السمار تھا۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ حسب و نسب کے
اعتبار سے عرب کے اندر اعلیٰ مقام رکھتے تھے۔ وہ اگر اپنے اشعار میں اس پر فخر کا اظہار

۱۵ نسب عدنان و قحطان مبرد ص ۲۱

۱۶ الابنار علی قبائل الرداءة ابن عبد البر ص ۱۱۱ و نہایتہ الارب انساب العرب قلعشندی ص ۲۳۸

کرتے ہیں تو اس میں وہ حق بجانب تھے۔ ممکن ہے شاہانِ غسان کی شان میں زوردار قصائد کہنے میں ان کا یہ جذبہ بھی کارفرما رہا ہو۔ وہ ایک طرف ان سے نسبتی تعلق رکھتے تھے تو دوسری طرف ان کی پیہم نوازشات بھی ان پر اسی لئے تھیں کہ وہ انھیں کے نسل کے ایک بالکمال فرد تھے۔

حسان کا سلسلہ نسب باپ کی طرف سے نبی مالک بن النجار تک پہنچتا ہے اور وہ خنزرج ہی کی ایک شاخ سے تعلق رکھتے تھے۔ ماہرینِ انساب ان کا سلسلہ نسب اس طرح بیان کرتے ہیں۔

”حسان بن ثابت بن منذر بن حرام بن عمرو بن زید مناة بن عدی بن عمرو بن مالک بنی النجار (یتیم اللات) بن ثعلبہ بن عمرو بن الخزرج بن حارثہ ثعلبہ العنقار بن عمرو مریقیا بن عامر اسمار بن حارثہ التطریف بن امرئ القیس البطریق بن ثعلبہ البہلول بن مازن بن الازد۔“ ۱۷

حسان کے والد ثابت قبیلہ خنزرج کے سرداروں میں سے تھے۔ ان کے دادا بھی بڑی اہمیت کے مالک تھے۔ سُمیجہ کی جنگ کے موقع پر اس و خنزرج کے درمیان دونوں فریقین کے درمیان انھیں نے ثالثی کے فرائض انجام دیئے تھے۔ ۱۸ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس موقع پر ان کے دادا انہیں بلکہ ان کے والد ہی حکم قرار دیئے گئے تھے۔ چنانچہ وہ اپنی تائید میں حسان کا یہ شعر پیش کرتے ہیں ۱۹

وَابِي فِي سَمِيحَةِ الْقَائِلِ الْفَاضِلِ يَوْمَ التَّقَاتِ عَلَيْهِ الْخُصُومُ
میرے باپ سَمِيحہ میں بے لاگ کہنے والے اور فیصلہ کن رائے رکھنے والے تھے
جس دن دشمنوں کی مڈ بھٹیڑ ہوئی تھی (

۱۷ آغانی ۱۳/۴ - ۱۵ طبقات الشعراء ابن سلام ص ۱۸۰ و جمہرة الانساب ابن حزم ص ۳۲۷

یہ مغالطہ انھیں لفظ ”آب“ سے ہوا ہے۔ حالانکہ یہ لفظ بڑی وسعت رکھتا ہے اس زمرہ میں ان کے خاندان کے تمام بزرگ آجاتے ہیں۔ یہ لڑائی حسان کے زمانہ سے بہت پہلے واقع ہو چکی تھی۔ اور ان کے دادا کا یہ کارنامہ روایتاً نقل ہوتا چلا آ رہا تھا انھوں نے خود دوسری جگہ صراحت کے ساتھ دادا ہی کا نام لیا ہے چنانچہ کہتے ہیں

وجدی خطیب الناس یوم سمیحة وعمتی ابن ہند مطعم الطیر خالد
 دادا میرے دادا سمیجہ کی لڑائی کے دن لوگوں کے خطیب تھے اور میرے چچا

خالد بن ہند چڑیوں سے ضیافت کرنے والے تھے
 حسان ماں کی طرف سے بھی خنزرجی ہیں۔ ان کی ماں فریعیہ بنت خالد بن خنیس
 تھیں ۳۵ جن کا سلسلہ نسب یہ ہے۔

”خالد بن خنیس بن لوذان بن عبدود بن زید بن ثعلبہ بن خنزرج بن کعب بن
 ساعدہ۔“

حسان کے لئے یہ بات کچھ کم قابل فخر نہیں ہے کہ قبیلہ خنزرج رسول اکرم کے جدا مجد
 عبدالمطلب کا نا نہال تھا اگرچہ آپ قرشی تو نہ تھے مگر جناب رسالت مآب سے قرابت
 کا شرف ضرور رکھتے تھے۔ اگر ایک طرف آپ کے خاندان میں بڑے بڑے سردار و حکمران
 گذرے تھے تو دوسری طرف دنیا کے سب سے بڑے انسان سے ایک نسبت بھی تھی۔
 اپنے حریف کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

المترنا اولاد عمرو بن عامر لنا شرف یعلو علی کل مرتقی

(تمہیں معلوم نہیں کہ ہم عمرو بن عامر کی اولاد ہیں۔ ہمیں ایسا خاندانی شرف حاصل ہے جو ہر بلند رتبہ پر فوقیت
 رکھتا ہے)

۳۵ آغانی ۴/۱۱ میں خالد بن قیس ہے۔ لیکن اسد الغابہ ۲/۱۴۲-۱ اور طبقات ابن سعد
 میں خالد بن خنیس ہی ہے۔ جمہرہ ابن حزم ص ۳۶۵ پر جہاں نبی کعب بن الخنزرج کا نسب لکھا گیا ہے
 اس سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے۔

سما فی قرار الارض ثم سمت بہ فروع تسامی کل نجمٍ مخلّق
 دہاری خاندانی جڑیں زمین کی تہہ تک پہنچ گئی ہیں۔ اس سے ایسی شاخیں بلند ہوئیں جو ہر
 بلند ستارے کا مقابلہ کرتی ہیں)

ملوک و ابناء الملوک کاننا سوار سی نجوم طالعہ بمشرق
 (ہم ہیں بادشاہ اور شاہزادے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ گویا ہم چمکتے ہوئے تارے ہیں جو مشرق
 سے طلوع ہوتے رہتے ہیں)

اذا غاب عنها کوکبٌ لاح بعدہ شہابٌ متی ما یبدو الارض تشرق
 (جب اس کا کوئی ایک ستارہ غائب ہو تو دوسرا نمودار ہو گیا۔ جو زمین کو برابر اپنی روشنی سے
 منور رکھتا ہے)

حسان کی ماں فریغہ فرخ رنج کے سردار سعد بن عبادہ کی بنت عم ہوتی تھیں۔ ۱۷
 حسان نے ایک شعر میں ان کا نام بھی ظاہر کیا ہے۔

امسئ الجلابیب قد عثروا وقد کثروا وابن الفریعة امسئ بیضۃ البلد
 (یہ فلاں لوگ باعزت ہو گئے ہیں اور اکثریت حاصل کر لی ہے اور فریغہ کا بیٹا شہر میں
 منفرد اور اجنبی ہو کر رہ گیا ہے۔)

اسلام کے زمانہ تک موجود تھیں۔ اسلام لائیں۔ اور بیعت کے شرف سے مشرف

ہوئیں ۱۸

زمانہ ولادت اور	حسان کے سال ولادت اور اس کی تاریخ کا تعین بڑا دشوار ہے
عمر کا تعین	کیونکہ اس سلسلہ میں مورخین اور ارباب سیر نے متضاد باتیں نقل

خاندان حسان کی عام طور سے بیان کی جاتی ہے کہ ان کی چار پشتوں میں ایک سو بیس کی عمر لوگوں نے پائی۔ ۱۵

ابو عبید قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ سترہھ میں جن لوگوں نے وفات پائی ان میں حکیم بن حزام۔ حویطب بن عبد العزی۔ سعید بن یربوع الطخزومی اور حسان بن ثابت ہیں اور چاروں کے متعلق یہی کہا جاتا ہے کہ جب انھوں نے وفات پائی تو ان میں سے ہر ایک کی عمر ایک سو بیس سال کی تھی۔ ۱۶

ابن قتیبہ دینوری لکھتے ہیں کہ خزیمہ بن نوفل ایک سو پندرہ برس زندہ رہے اور ابن خثیمہ کے متعلق بھی یہی یقین ہے کہ وہ ایک سو چار سال تک زندہ رہے۔ ۱۷ بہر حال یہ تو یقینی ہے کہ جب اسلام کی دعوت بلند ہوئی تو حسان جوانی کی سرحدوں کو پار کر چکے تھے۔ اور ادھیڑ عمر ہی میں انھوں نے اپنی گردن میں اسلام کا قلابہ ڈالا اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو آغانی نے حسان اور اعشیٰ کے سلسلہ میں ذکر کی ہے۔

دور جاہلیت میں یہ دونوں ایک میخانے میں جاتے ہیں۔ ناؤ نوش کے درمیان تو تو میں میں ہوتی ہے۔ تو اعشیٰ ان میں ”شیخ غرم“ یعنی مقروض بڑھے کے لفظ سے یاد کرتا ہے اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بڑھا پے کے آثار پیدا ہو چکے تھے، اسی طرح ان کے دیوان میں ایسے قصیدے بھی ملتے ہیں جو انھوں نے بلاد شام کے شراب خانوں میں کہے ہیں۔ ان سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی عمر چالیس سے متجاوز ہو چکی تھی۔ چنانچہ اسی دور کا ان کا شعر ہے۔ ۱۸

۱۵ اسد الغابہ ابن اثیر ۲/۲ - ۱۶ نکت العیام فی نکت العیام صلاح الدین

خلیل ص ۱۳۸ - ۱۷ المعارف ص ۱۳۶ -

مغربی محققین نے جہان حسان کی عمر پر بحث کی ہے تو ان میں سے کچھ نے تو اسی روایت پر اعتماد کیا ہے جو حسان کی زبانی اوپر ذکر کی گئی ہے۔ ۱۰ ان کی روایت کی رو سے ان کی پیدائش رسول اکرمؐ کی ولادت شریف سے سات یا آٹھ برس پہلے قرار پاتی ہے اور حساب سے ان کا سن ولادت ۶۳ء عیسوی ہوتا ہے۔ ۱۱

نولڈیکی کے نزدیک یہ بالکل بعید از قیاس ہے کہ وہ اپنے اسلام لانے کے وقت ساٹھ سال کے رہے ہوں۔ اس لئے کہ حسان نے حضرت عثمانؓ کے دور میں جو دروانگیز اور جذباتی اشعار کہے ہیں بالخصوص حضرت عثمانؓ کی شہادت پر جو مرثیہ کہا ہے وہ کسی بوڑھے شخص کے نہیں معلوم ہوتے۔ اس میں جذبات کی شدت اور گرمی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ اس بنا پر ان کے نزدیک حسان کی ولادت ۵۹ء عیسوی یا اس سے کچھ پہلے کی مانی جائیگی۔ اور ان کا سال وفات ۶۶ء قرار دینا ہوگا۔ نولڈیکی کے نزدیک حسان کی عمر تقریباً ستر سال ہوتی ہے۔ ۱۲ بروکلمان نے بھی نولڈیکی ہی کی تائید کی ہے ۱۳

مغربی محققین کا یہ کہنا کہ حسان کی زندگی کو ساٹھ سال جاہلیت اور سال اسلام میں برابر برابر مانتا اس لئے قابل تسلیم نہیں کہ اگر ایسا ہوتا تو اس بات کو لوگ صد اسلام میں خصوصیت کے ساتھ بیان کرتے۔ اس دوران کسی قسم کا کوئی چرچا نہیں ملتا لیکن سیرت اور تاریخ کی کتابوں میں ایسی شخصیتوں کا ذکر ہمیں ملتا ہے جنہوں نے لمبی عمریں پائیں۔ یہ امتیازی خصوصیت صرف حسان ہی کی نہ تھی بلکہ خود ان کے خاندان میں تین پشتوں تک ہی حال رہا ہے۔ ان کے والد ثابت، ان کے دادا المنذر۔ اور ان کے پردادا حرام بھی اسی خصوصیت کے مالک تھے۔ اور عرب کے خاندانوں میں یہ خصوصیت

۱۱ ڈی۔ ایچ۔ ڈی۔ (D. H. D.) دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۳۰/۲۔ ۱۲ امراء غسان نولڈیکی ص ۴۷ ترجمہ

جوزی دزریق۔ ۱۳ تاریخ الادب العربی ۱۵۲/۱ ترجمہ عبدالحمید النجار۔

وکیف ولا یفسی التصابی بعد ما تجاوز راس الاربعین وحرکا
اسی طرح جہاں عمرو بن الحارث اور اس کے بھائی کے تعلق سے اشعار کہے گئے ہیں
ان سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ ان کی عمر کافی ہو چکی تھی۔ نولڈ کی اور بروکلماکڈ دونوں کے قیاسات
صحیح نہیں۔

مولد و منشا | حسان کی جائے پیدائش سرزمین شرب یعنی مدینہ منورہ ہے۔ اسی کی فضا میں
وہ پل کر جوان ہوئے۔ اشخاص کی جسمانی نشوونما ہو یا ان کا ذہنی رجحان اس پر جغرافیائی
و تاریخی عوامل ضرور اثر انداز ہوتے ہیں۔

یشرب حجاز کا مشہور شہر ہے اور مکہ و طائف سے شمال میں واقع ہے۔ اس کی زمین
نرم اور ہموار ہے۔ شمال میں جبل احد اور جنوب میں جبل عیر ہے۔ مشرق و مغرب میں سیاہ
پتھر والی زمینوں نے گھیر رکھا ہے۔ مشرقی حصہ میں اس کا سلسلہ زیادہ وسیع نہیں۔ درمیانی
حصہ نہایت زرخیز ہے۔ یہ "حرہ واقم" کہلاتا ہے۔ یا قوت حموی نے یشرب کے طول و عرض
کے متعلق لکھا ہے کہ مکہ سے نصف کے برابر ہے۔ اسے پانی کی فراوانی اور انہی وادی کی
شادابی کے لئے خاص شہرت رکھتا ہے۔ پانی کی آمد زیادہ تر جنوب کی طرف سے ہوتی ہے
زوردار بارش جب ہوتی ہے تو سیلاب کی کیفیت رونما ہو جاتی ہے۔

یشرب کی مشہور وادیوں میں عقیق، لطحان، مہزور، مذنب، اور قنات ہیں۔ اگر گرد
کی زمین نہایت سرسبز و شاداب ہے۔ کھجوروں کے باغات کثرت سے ہیں اور بہت سے
میوہ جات بھی پائے جاتے ہیں۔ آب و ہوا سردی کے موسم میں بارش کی وجہ سے نہایت
سرد ہوتی ہے اور گرمی کے دنوں میں سخت گرمی پڑتی ہے۔ یشرب کے باشندوں کا زیادہ تر
دار و مدار کھیتی پر ہے۔ اس لحاظ سے وہ مکہ کے بالکل برعکس ہے۔

قدیم زمانے میں یثرب کے اندر خانہ بدوش قبیلوں کی آمد و رفت شروع ہوئی تو اس کا نام یثرب ہی تھا۔ ۱۷ بطیموس نے بھی تقریباً اسی قسم کے ملتے جلتے لفظ (JATHRIPA) سے اسے موسوم کیا ہے۔

جب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے ہجرت کے بعد اس شہر میں ورود مسعود فرمایا اور اس میں سکونت اختیار کی تو اس کا نام ”مدینۃ الرسول“ پڑا۔ اور بعد میں تخفیف ہو کر مدینہ ہو گیا۔ رسول اکرمؐ نے اس کے قدیمی نام ”یثرب“ کہنے سے منع فرمایا کیونکہ ”تثریب“ کے معنی خرابی اور بگاڑ کے ہیں۔ آپؐ نے اسے طیبہ کے نام سے بھی لپکا رہے۔ ۱۸

نور الدین سمہودی نے اپنی کتاب ”وقار الوفا“ میں نام سے زیادہ اس کے نام گنائے اور لکھا کہ ”ناموں کی کثرت مسیحی کے شرف پر دلالت کرتی ہے اور میں نے اس شہر سے زیادہ کسی شہر کے نام نہیں پائے“ ۱۹ ان ناموں کے ساتھ ساتھ انھوں نے ہر نام کی وجہ مناسبت بھی تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے۔ لیکن اس کا سب سے قدیم نام یثرب ہی بتاتے ہیں۔

سب سے پہلے اس شہر کو عمالقہ نے ۱۶ قبل مسیح ۲۲ء میں مصر سے نکلنے کے بعد آباد کیا تھا۔ چنانچہ یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ جس نے سب سے ابتدا میں یثرب کے اندر کھیتی باڑی کی۔ کھجور کے باغات لگائے، مکانات اور قلعے تعمیر کئے وہ عمالیق یعنی عملاق بن ارفخشذ بن سام بن نوح علیہ السلام کی اولاد تھی۔ یہ لوگ تمام عرب میں پھیل گئے تھے۔ بحرین، عمان، اور حجاز سے لیکر شام اور مصر تک ان کے قبضے میں آ گئے تھے۔ یثرب میں ان کے جو قبائل آباد تھے ان کا نام بنو ہفان، سعد بن ہفان اور بنو مطرہ بن ہفان تھا۔ ۲۰

عمالقہ کے بعد یثرب یہود آئے۔ ان کی سکونت کے متعلق مختلف روایتیں ہیں۔ ایک روایت تو یہ ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کی سرکوبی سے فارغ ہو

۱۷ تاریخ قبل الاسلام جواد علی ۳/۳۹۵۔ ۱۸ لسان العرب مادہ یثرب۔ وقار الوفا ۱/۷۔ ۱۹ دفعاء الوفا فی اخبار

دارالمصطفیٰ ۱/۷۷۷ معجم البلدان جلد ۷ لفظ یثرب۔

چکے تو انھوں نے شام میں کنعانیوں کی سرکوبی کے لئے ایک فوج روانہ کی جس نے یہاں پہونچکر ان کو بالکل تباہ و برباد کر دیا۔ اس کے بعد حجاز میں عمالقہ کی طرف فوج روانہ کی اور انھیں حکم دیا کہ سوائے ان لوگوں کے جنھوں نے یہودیت قبول کر لی سب کو نیست و نابود کر دیا جائے۔ چنانچہ عمالقہ کو کچل کر انھوں نے یثرب پر قبضہ کر لیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ علماء یہود کو توراۃ کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف معلوم ہو چکے تھے۔ انھیں حضائض میں یہ بھی ذکر تھا کہ آپ کا دار الحجۃ ایک ایسا شہر ہوگا جو دو قسم کی پتھریلی زمینوں کے درمیان نخلستانوں سے گھرا ہوگا۔ چنانچہ اسی کھوج میں وہ شام سے اور تہما کے نخلستانوں کو دیکھکر ان کا سراغ پالیا۔ اور وہیں اپنے ڈیرے ڈال دیئے۔ ان میں سے ایک گروہ نے یہ علامت خیبر میں پائی تو وہیں اقامت گزیں ہو گئے۔ لیکن زیادہ تر لوگوں کو یثرب کی پتھریلی زمین ہی میں یہ علامت زیادہ نمایاں طور سے محسوس ہوئی اس لئے نبولفیر نے بطحان کو اپنا مسکن بنالیا اور وہاں آباد ہو گئے۔ ۲

لیکن طبری کی روایت ہے کہ جب نضر نے شام میں یہودیوں کو بالکل تباہ و برباد کر دیا بیت المقدس کو منہدم اور ویران کر دیا تو یہودی وہاں سے بھاگ کر حجاز میں آ گئے اور اسی کے شہروں میں آباد ہو گئے۔ ۳

بہر حال زیادہ صحیح یہی ہے کہ بلاد عرب کے شمالی حصے میں یہودیوں کی آمد اول مسیحی دور میں ہوئی۔ اس کے اطراف و جوانب میں پھیل کر انھوں نے جنگی مراکز اور قلعے تعمیر کئے یثرب کی زمین کو قابل کاشت پایا تو اس میں کھیتی کرنے لگے۔ اس شہر میں ان کے بیس سے زائد خاندانوں کو پھلنے اور پھولنے کا موقع ملا جس میں مشہور ترین بنو قریظہ، بنو نفیر، بنو قینقاع، بنو سعد اور بنو ماسلہ ہیں۔

یا قوت حموی نے لکھا ہے کہ پہلے وہ نشیبی حصے میں آباد ہوئے وہ علاقہ راس نہ آیا
 طرح طرح کی بیماریوں میں مبتلا ہوئے۔ دریافت حال کے لئے ایک شخص کو انھوں نے بالائی
 علاقے میں بھیجا۔ وہ بطحان و مہزور میں پہونچا تو اس نے ان وادیوں میں شیریں پانی کی بہت
 پائی۔ چنانچہ پسند آگئی تو سب لوگ وہاں سے کوچ کر کے اسی جگہ چلے آئے۔ بنو نضیر اور ان کے
 ساتھی تو بطحان میں آئے۔ لیکن قریظہ اور بدل نے مہزور کو پسند کیا۔ یہ یہودی قبائل یثرب
 میں نبی اکرمؐ کی تشریف آوری کے وقت تک مقیم رہے۔ اور پھر یثرب حبس مسلمانوں کا مرکز
 بنا تو مجبوراً ان کو وہاں سے نکلنا پڑا۔ ۱۵

حسان کے اجداد | حسان کے اجداد یعنی بنو ازد یمن میں مآرب کے بندھ کے ٹوٹ جانے
 کی یثرب میں آمد کے بعد یثرب میں آکر آباد ہو گئے۔ یمن سے کئی قبیلے نکل کر مختلف جگہوں
 پر چلے گئے۔ بنو نضر بن ازد تو بلاد سمراتہ عمان میں چلے گئے۔ بنو ثعلبہ بن عمرو مزقیار نے
 یثرب میں اقامت اختیار کی۔ انھیں کی نسل اوس و خزرج کے قبائل کہلاتے ہیں۔
 اسی میں سے بنو حارثہ بن عمرو مکہ میں اترے۔ بعض کے نزدیک وہ خزاعہ سے ہیں۔ اسی
 طرح آل حفصہ بن عمرو نے اپنا ٹھکانا بلاد شام میں بنایا۔ اور انھیں کو غسانہ کے نام سے پکارا جائے
 سد مآرب کی بربادی کا واقعہ کب پیش آیا تو اس کے زمانے کے تعین میں مورخین کی رائیں
 مختلف ہیں۔ حمزہ اصفہانی تو اسے اسلام سے تقریباً چار سو برس پہلے کا بتلاتے ہیں۔ ۱۶
 لیکن یا قوت حموی اسے احباش کے دور حکومت کا بتلاتے ہیں۔ ۱۷ اور زیادہ
 صحیح یہی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ کھدائی کے بعد جو آثار جنوبی بلاد عرب میں پائے گئے ہیں اس سے اس کا اندازہ
 ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں گلاڈز نے بڑی تحقیق کے بعد ایک کتبہ کے ذریعہ یہ پتہ چلا یا ہے کہ بند کی بربادی قبل مسیح میں
 ۱۵

معجم البلدان ۴/۷۰۔ سیرت ابن ہشام ۳/۱ و فتوح البلدان ۱/۱۶ و تاریخ ابن خلدون

۱۰/۲ و کامل ابن اثیر ۱/۲۶۷۔ ۱۳ تاریخ سنی الملوک و الارض ص ۱۳۶۔ ۱۴ معجم البلدان ۴/۷۰

۱۵ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو زیدان کی تاریخ قبل الاسلام ص ۱ و تاریخ العرب حسنی و زمیلہ ۱/۸۴۔

۱۶ تاریخ قبل الاسلام ص ۲۶۷ حتی و جری و جیور۔

کلاسیکل اور ماڈرن عربک

ڈاکٹر معین الدین حسنا - دہلی

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ انگریزی کی طرح جدید عربی ادب یا جس کو ماڈرن عربک کہا جاتا ہے قدیم یا کلاسیکل عربی زبان سے بالکل مختلف چیز ہے یعنی وہ الفاظ، جملے، تعبیرات، قواعد نحو و صرف اور بلاغت کے لحاظ سے مختلف زبان ہے۔ اور جو لوگ قدیم عربی زبان جانتے ہیں وہ ماڈرن عربک نہیں جانتے۔

یہ تصور ایک حد تک بالکل غلط ہے اور اس کے پیدا ہونے کے بظاہر چند وجوہ ہیں (۱) ہندوستان میں عربی زبان کو سیکھنے کے دو نظام ہیں ایک اسلامی دینی مدارس دوسرے یونیورسٹیاں۔ دینی مدارس میں عربی زبان عرصہ و زائر سے پڑھائی جاتی ہے مگر یہاں عربی زبان کو دینی کتابوں کے سمجھنے کے لئے پڑھایا جاتا ہے۔ بحیثیت زبان یا تاریخ زبان کے نہیں۔ لہذا جو لوگ ان مدرسوں میں عربی زبان حاصل کرتے ہیں انکو عام طور پر لکھنے بولنے کی مشق نہیں کرائی جاتی اس کے علاوہ وہ جاہلی، اموی، عباسی زمانہ کے ادب کے نمونے پڑھتے ہیں اور زیادہ ترقی، حدیث، نحو و صرف اور بلاغت کے اصطلاحی الفاظ سیکھتے ہیں اور مختلف نئے علوم کی ایجاد اور پرانے علوم کی ترقی سے جو نئے الفاظ اور تعبیرات وضع کی گئی ہیں ان کو لکھنے اور سمجھنے کی عادت نہیں ہوتی لہذا وہ عربی زبان کے لکھنے اور بولنے پر قدرت نہیں رکھتے صرف نئی زبان نہیں بلکہ پرانی زبان بھی۔

اور جو لوگ یونیورسٹیوں میں عربی تعلیم حاصل کرتے ہیں ان کا حال اور برا ہے

ان کی زیادہ توجہ انگریزی زبان کو سیکھنے کی ہوتی ہے، جبکہ ان کے موضوع کے لحاظ وہ ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ اس لئے یہاں کے لوگ بھی عام طور پر لکھنا اور بولنا نہیں جانتے۔

(۲) ہندوستان میں ایک بھاری طبقہ ان لوگوں کا ہے جو سرکاری تعلیم حاصل کرتا ہے جو انگریزی زبان میں ہوتی ہے۔ وہ جب عربی ادب میں ماڈرن عربک کالفظ سنتا ہے تو اس کو انگریزی پر قیاس کرتا ہے۔ اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کا قدیم زبان میں جو آج سے تقریباً چودہ سال پہلے تھی کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کا یہ تصور اس بات سے اور مضبوط ہو جاتا ہے۔ جب وہ دینی مدرسوں اور یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کرنے والوں کو لکھتے اور بولتے نہیں دیکھتا۔

(۳) عربی دانوں میں ایک طبقہ ایسے لوگوں کا ہے جس نے مدرسوں میں تعلیم حاصل کی اور پھر مشق اور تمرین سے اس وقت صحافتی زبان سیکھ لی ہے۔ مگر یہ وسعت مطالعہ اور تفکر و تحلیل کا عادی نہیں ہے۔ یہ طبقہ ماڈرن عربک کے وجود سے بالکل انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ماڈرن عربک غیر ملکی لفظ کو جس کا عربی میں کوئی مترادف لفظ نہیں ہے بعینہ اسی طرح عربی میں استعمال کرنے کا نام ہے۔

اس لئے نہ بویہ کہنا صحیح ہے کہ ماڈرن عربک ایک بالکل نئی زبان ہے جو نئی بنیادوں پر قائم ہے اور جاہلی زبان سے الفاظ، تعبیرات، نحو و صرف اور بلاغتی قواعد کے لحاظ سے مختلف ہے۔ اور نہ یہ درست ہے کہ ماڈرن عربک غیر عربی لفظ کو بعینہ اسی طرح عربی زبان میں ادا کرنے کا نام ہے بلکہ دونوں تصور کم علمی اور سطحیت کا نتیجہ ہیں۔

ماڈرن عربک کیلئے، ماڈرن عربک اور کلاسیکل میں کیا فرق ہے نیز عامی زبان اور فصیح زبان میں کیا فرق ہے اور کونسی زبان اس وقت سارے عالم عرب میں پڑھی لکھی اور بولی اور سمجھی جاتی ہے ان سب کو جاننے کے لئے ہمیں ماڈرن عربک کی اہم

خصوصیات کو جاننا ہوگا۔

درحقیقت ماڈرن عربک کا وجود ہے مگر یہ وجود قدیم عربی ادب کی بنیادوں پر قائم ہے گو وہ مغربی لٹریچر سے افکار و اغراض میں متاثر ہے۔ ماڈرن عربک کے قدیم ادب کی بنیادوں کے قیام کے باوجود دونوں میں مختلف لحاظ سے نمایاں فرق ہے

(۱) ادب کے فنون و اقسام

جب ہم ماڈرن عربک کا نام لیتے ہیں تو اس کا مطلب صرف ادب کی مشہور قسم نظم و نثر میں سے نثر نہیں ہوتا، اور نہ نثر کی وہ محدود تقلیدی قسم ہوتی ہے جو تقریر، خطوط اور مقامات کی شکل میں جاہلی زمانہ سے ماڈرن زمانہ تک تھی بلکہ ادب و لٹریچر ہوتا ہے یعنی وہ تمام اقسام و فنون جو ادب سے متفرع ہیں جیسے نثر میں قصہ ڈرامہ نقد، اس طرح نظم میں صرف غنائی نظم (LYRIC) کا وجود تھا جس میں شاعر اپنے جذبات و احساسات اور احوال زندگی کو بیان کرتا ہے قصص (EPIC) اپیک ڈرامائی اور آزاد شاعری کا وجود نہ تھا۔ نہ شعر کے اغراض و مقاصد میں تنوع تھا۔ اس طرح مغربی تہذیب و ثقافت اور لٹریچر کے اثر سے جو نئے اقسام اور رجحانات پیدا ہوئے وہ سب مراد ہوتے ہیں۔

(۲) اسلوب اور اسٹائل

عربی ادب میں نثر نگاری کا تاریخی جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عربی زبان کے اسلوب کے اندر جو تغیر ہوا اس لحاظ سے بھی کلاسیکل اور ماڈرن عربک میں نمایاں فرق ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جاہلی زمانہ میں فنی اور ادبی نثر کا پتہ نہیں چلتا اگر وہ تھی بھی تو اپنے ابتدائی مراحل میں تھی کیونکہ اس زمانہ میں تحریر و کتابت کا کام بہت کم ہوتا تھا، اسلام کے آنے اور فتوحات کے ہونے سے سیاسی تحریر کی ضرورت محسوس ہوئی یہ تحریر رفتہ رفتہ فنی شکل اختیار کرتی گئی، کیونکہ یہ سلطنت کے کسی ذمہ دار آدمی کی طرف سے

لکھی جاتی تھی اس لئے اس میں الفاظ و تعبیرات کو کچھ اہتمام و تکلف سے لکھا جاتا ہے اموی زمانہ کے اخیر میں اس کے کچھ قواعد مقرر ہوئے اور پھر عباسی زمانہ میں ابن مقفع اور جاحظ کے ذریعہ اس میں اہم ترقی ہوئی۔ اور پھر سیاسی انحطاط و تنزل کے ساتھ اس میں کمزوری آتی شروع ہوئی۔ قافیہ بند عبارت استعارہ، کنایہ اور علم بدیع کی دوسری قسموں کا استعمال اس قدر زیادہ ہونے لگا کہ افکار و معانی کی حیثیت دوسری اور الفاظ کے اہتمام کی پہلی ہو گئی، جبکہ باہم گفتگو کا مطلب افہام و تفہیم ہوتا ہے نہ کہ ایسی عبارت استعمال کرتا جس کے حل کرنے میں مخاطب حیران ہو جائے اور اصل مطلب فوت ہو جائے ماڈرن زمانہ کے شروع ہونے تک بلکہ ابراہیم باشا کے آدھے دور تک عربی زبان ترکی عالمی اور یورپ زبانوں کے الفاظ سے ملکر مخلوط زبان ہو گئی تھی اور ایک ایسی زبان کا وجود جس کے تمام الفاظ عربی ہوں اور قواعد و بلاغت کے الفاظ سے صحیح ہوتا پیدا تھا

یہ کمزوری ماڈرن زمانہ میں آکر ختم ہوئی، اور عربی اسلوب کے اندر خواہ وہ نظم کا ہو یا نثر کا دونوں میں تازہ زندگی عربی کی قدیم کتابوں کی طباعت اور مغربی ادب کے اثر سے پیدا ہونے لگی اور ایسا تغیر آیا کہ نہ تو وہ بالکل پہلا سا اسلوب ہے اور نہ بالکل یورپین اسٹائل ہے بلکہ دونوں کے درمیان ایک مستقل اسلوب ہے جس کی اپنی ذاتی خصوصیات ہیں، اس اسلوب کے اندر زبان اور بلاغت کی بنیادی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ دوسرے واضح معنی میں یہ اسلوب عربی نحو کے قواعد اور بلاغت کے اصول کے مطابق لکھا جاتا ہے۔ اس میں کمزوری و غلطی نہیں ہوتی یہی زبان اس وقت سارے عالم عرب میں تصنیف تالیف صحافت ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی زبان ہے۔ جس کو فصیح زبان کہا جاتا ہے عام بول چال کی زبان عامی ہے جس کو دارجہ کہتے ہیں۔ یہ مقامی اور علاقائی اثرات سے متاثر ہے مگر عامی زبان کا تقریباً ہر لفظ فصیح زبان کا کچھ تبدیل شدہ اور بگڑا ہوا لفظ ہے یعنی عامی زبان کی اصل فصیح زبان میں ملتی ہے خواہ وہ کسی عربی

ملک کی عامی زبان ہو۔ اور اس لئے ایک عرب کو کسی بھی دوسرے عربی ملک میں جا کر زبان کی پریشانی نہیں ہوتی وہ بآسانی وہاں کی زبان سمجھ لیتا ہے۔ مگر تعلیم صحافت ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے عام ہونے سے فصیح زبان تیزی سے اب عام ہوتی جا رہی ہے اور اس کے مقابلہ میں عامی زبان کمزور ہوتی جا رہی ہے۔

(۳) جدید مصطلحات و تعبیرات :-

دونوں ادب میں یقینی کلاسیکل اور ماڈرن عربک میں تعبیرات کے لحاظ سے بھی بہت بڑا فرق ہے۔ جاہلی زمانہ میں آبادی بہت چھوٹی تھی، قبائلی معاشرہ تھا تعلیم و مادی ترقی کی طرف کوئی منظم کوشش نہ تھی۔ اس وجہ سے الفاظ و تعبیرات بھی محدود تھے اور جیسے جیسے اسلامی اموی عباسی اور اس کے بعد کے زمانوں میں ضرورت ہوتی تھی الفاظ وضع کئے جاتے تھے مگر یہ فتنہ بعد کے زمانوں میں بہت سست تھی۔ علاوہ ازیں چونکہ علوم و فنون میں اس قدر ترقی نہ ہوئی تھی۔ نہ صحافت تھی نہ تصنیف و تالیف کا اس قدر رواج تھا۔ اس لئے اصطلاحات کی زبردست کمی تھی۔

ماڈرن زمانہ میں غریبوں نے محسوس کیا کہ تمدن کے میدان میں پیچھے رہنے سے انکی زبان کے اندر زبردست کمی ہے اور وہ موجودہ زمانہ کی ترقی کو بیان کرنے سے قاصر ہے کیونکہ زبان ہمیشہ دوسری زبانوں سے الفاظ و تعبیرات کو لینے اور ذخیرہ الفاظ کو بڑھانے سے ترقی کرتی ہے اور اس کے اندر لطافت و رقت پیدا ہوتی ہے۔ اسی لئے قریش کی زبان اور قبائل کے مقابلہ میں ترقی یافتہ تھی، اور اس وجہ سے عباسی زمانہ میں جب دوسری زبانوں سے ترجمہ ہونے شروع ہوئے تو عربی زبان کے اندر لطافت پیدا ہوئی اس کمی کو دور کرنے کے لئے مختلف عرب ملکوں میں مصطلحات وضع کرنے اور زبان کی حفاظت و ترقی کے لئے مختلف اکادمی قائم کی گئیں۔ چنانچہ سب سے پہلے ۱۹۲۱ء میں

المجمع العلمی العربی دمشق میں قائم ہوئی جس کا مقصد سائنسی اصطلاحوں کو وضع کرنا تھا اور دفتری زبان اور اوبالہ و شعرا کی غلطیوں کو دور کرنا تھا۔ اسی طرح قاہرہ میں ۱۹۳۲ء میں دوسری اکادمی قائم ہوئی جو مجمع اللغة العربیہ کے نام سے جانی جاتی ہے، اور اس کا اولین مقصد یہ تھا کہ زبان کو غلطیوں سے محفوظ رکھے اور نئی اصطلاحوں کو وضع کرے جس سے نئے علوم و فنون اور نئی زندگی کو بآسانی ادا کیا جاسکے۔

جدید تعبیرات

جس طرح جدید مصطلحات کو وضع کرنے کے لئے مختلف اکادمی کا وجود عمل میں آیا اس طرح جدید تعبیرات کو جاننے کے لئے ترجمہ کا کام شروع ہوا۔ چنانچہ قاہرہ میں بہت پہلے مدرسہ السنہ یعنی زبانوں کا اسکول قائم کیا گیا جس میں بہت سی غیر ملکی زبانیں پڑھائی جاتی ہیں۔ تعلیم صحافت، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور فلموں کے وجود نے اسکی ضرورت کو اور زیادہ کر دیا ہے اسی طرح ماڈرن عربک میں بہت سے نئے الفاظ جدید تعبیرات آگئی ہیں۔ اور آرہی ہیں۔ جنکا کلاسیکل میں وجود نہیں ہے۔ ۱۔ ۲۔ ترجمہ کا اثر :-

ماڈرن عربک کے اسلوب پر ترجمہ کا اثر بہت غالب ہے ماڈرن زمانہ میں دنیا کے سارے ممالک خواہ وہ کسی سیاسی نظام کے پیرو ہوں۔ ایک دوسرے سے قریب آتے جا رہے ہیں جب کوئی اچھا ناول، کوئی عمدہ کتاب، کوئی سیاسی مقالہ کسی زبان میں چھپتا ہے تو فوراً اس کا دوسری زبانوں میں ترجمہ ہو جاتا ہے۔ ان میں عربی بھی ہے۔ اس ترجمہ سے بسا اوقات بہت سی نئی تعبیرات اور نئے الفاظ بھی آتے ہیں۔ جو

عربی میں نہیں ہیں اسی طرح لازمی طور پر عربی ادب دوسری زبانوں سے متاثر ہو رہا ہے صحافت اور ریڈیو کے اداروں میں ترجمہ کی فوری ضرورت ہوتی ہے بسا اوقات ایک مترجم کو اتنا وقت نہیں ملتا کہ مناسب لفظ اور تعبیر عربی میں تلاش کرے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مترجم بہت باصلاحیت نہیں ہوتا اس وجہ سے وہ اپنی ذمہ داری کو خاطر خواہ طور پر ادا نہیں کر پاتا۔ اس کے علاوہ عربی زبان کے قواعد اور محاورے دوسری زبانوں سے مختلف ہیں۔ مگر ایک مترجم کو وقت کی کمی کی وجہ سے حرفی یا لفظی ترجمہ کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح ماڈرن عربک کے اسلوب پر ترجمہ کا اثر بہت نمایاں ہے۔ اور جو آدمی انگریزی یا فرانسیسی زبان جانتا ہو وہ دیکھے گا کہ کس قدر ان زبانوں کی تعبیر عربی میں آئی ہوئی ہیں۔

۵۔ قدیم زبان کا احیاء :-

ماڈرن عربک جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کسی نئی زبان کا نام نہیں، جس کے الفاظ جملے تعبیرات، قواعد نحو و صرف اور بلاغت نئے ہوں، بلکہ یہ وہی زبان ہے جو جاہلیت میں تھی اور جس میں قرآن نازل ہوا۔ اور اگر یہ قرآن نہ ہوتا تو عباسی زمانہ کے دوسرے دور سے عربی زبان جن مشکلات اور غیر ملکی اثرات سے دوچار رہی شاید اور زبانوں کی طرح مٹ گئی ہوئی۔ یہ کلاسیکل زبان جو عباسی زمانہ کے اخیر میں تنزل و پستی کا شکار ہو گئی تھی۔ دوبارہ زندہ ہو گئی ہے اور دن بدن اس میں اور زندگی طاقوت اور قوت پیدا ہوتی جا رہی ہے۔ اس طرح ماڈرن عربک قدیم ادب کی بنیادوں پر قائم ہے چنانچہ ماڈرن زمانے میں جہاں بہت سے وسائل اختیار کئے گئے ان میں عربی ادب کی قیمتی کتابوں کو شائع کرنا تھا۔ جن کے عام ہونے سے لوگوں کے اندر صحیح ادبی ذوق پیدا ہونا شروع ہوا۔ اور زبان میں چیدہ الفاظ و تراکیب استعمال ہونے لگیں۔ چنانچہ جب رفاعہ الطہطاوی کو ترجمہ کا کام دیا گیا۔ اور ان کو تعبیرات اور

اصطلاحیں نہیں ملتی تھیں تو ان کو پرانی کتابوں میں تلاش کرتے تھے۔ (۱)
 بارودی جو نئی شاعری کے امام تصور کئے جاتے ہیں انھوں نے شاعری میں تجدید
 پیدا کی مگر یہ تجدید ادبِ قدیم کے مطالعہ اور پرانے بڑے ادب اور شعراء کے کلام کو پڑھ
 کر کی جیسے فراس، ابوشام، بختری، شریف رضی ابن المعتز (۲)

اسی طرح شیخ حسن المرصفی جو ترقی کے معماروں میں سے ہیں ان کے متعلق آتا ہے
 کہ انھوں نے ادب کو صحیح ادب کی تلاش اور پرانے ادب کی پیروی کی ترغیب دی
 اور خود الکا فصح اور غیر منطقی اسلوب دوسرے ادب کے لئے مثال تھا۔ (۳)
 اس سے ان لوگوں کے تصور کی تردید ہو جاتی ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ ماڈرن عربک
 ایک نئی زبان ہے جس کا قدیم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

درحقیقت ماڈرن عربک اور کلاسیکل میں اس لحاظ سے یہی فرق ہے جو قدیم
 ہندی اور جدید ہندی میں ہے ہندی زبان کو آزادی سے پہلے پھلنے پھولنے کا زیادہ
 موقع نہ ملا جس سے نئی اصطلاحوں کا اضافہ ہوتا مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ جدید ہندی
 کوئی نئی زبان ہے جس کو پرانی ہندی جاننے والے نہیں سمجھ سکتے۔

بہر حال ادب کی پرانی کتابوں کے مطالعہ اور سلیس عمدہ اسلوب کی کتابوں کی
 اشاعت سے عربی زبان میں دوبارہ عمدہ الفاظ، جملے اور تعبیرات و محاورے استعمال
 ہونے شروع ہوئے اور اصلی عربی اسلوب سے قربت و مناسبت پیدا ہوئی۔ (۴)
 ۶۔ مغربی ادب کا اثر :-

ماڈرن عربک بہت سی چیزوں میں مغربی ادب سے متاثر ہے وہ نیا تمدن و

(۱) المجلد کی تاریخ الادب العربی، طاحین وغیرہ المطبعة الامیریة ص ۱۹۹ و ۱۸۱۔

(۲) مرجع سابق ص ۸۸ تاریخ الادب العربی للزیات ۲۰ وان ایڈیشن - (۳) المجلد ص ۱۸۲۔

(۴) قصۃ الادب فی العالم، احمد امین وغیرہ تیسری جلد ص ۳۱۔

تہذیب ہر لحاظ سے قدیم عربی تمدن و تہذیب پر مبنی نہیں ہے کہ ہم ادب میں پرانے ادب کی پوری نقالی کریں اور پرانے ادب کی طرح سوچیں، اس وقت کا عربی تمدن یورپ کے نئے تمدن پر قائم ہے۔ ہم یورپ کے علوم و فنون کو سیکھتے ہیں اور زندگی کے اکثر شعبوں میں اس کے مطابق چلتے ہیں اس وجہ سے اس وقت کے ادب میں اگرچہ ہم عربوں کی زبان کے الفاظ، صیغے اور اسلوب کا خیال رکھتے ہیں۔ اس کے اغراض و مقاصد میں مغربی تہذیب و ثقافت سے متاثر ہیں۔ (۱)

ماڈرن عربی ادب دو چیزوں سے خاص طور پر متاثر ہے ایک مغربی تہذیب و ثقافت سے اور اس سے اس نے افکار و موضوعات کو پیش کرنے کا طریقہ لیا اور دوسرے پرانی عربی ثقافت اور اس سے اس نے عمدہ اسلوب اور الفاظ لئے، (۲)

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس وقت کا ادب یا ماڈرن عربی ادب پرانے ادب سے بہت حد تک بدلا ہوا ہے اور یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ ماڈرن عربی ادب غیر عربی لفظ کو عربی زبان میں استعمال کرنے کا نام ہے۔

ماڈرن عربی ادب میں مغربی ادب و ثقافت کی وجہ سے نئے ادبی فنون پیدا ہوئے جیسے ناول ڈرامہ نقد اور بعض پرانے علوم میں ترقی پیدا ہوئی، مغربی ثقافت کی وجہ سے مقفی اسلوب ختم ہوا، مغربی ثقافت کے اثر سے افکار کو الفاظ پر فوقیت حاصل ہوئی، مغربی ثقافت کی وجہ سے موضوع کو منطقی طور پر مقدّم اور نتائج کے ساتھ بیاں کیا جاتا ہے، مغربی ثقافت کی وجہ سے لمبی طویل تعبیرات اور تکرار کا خاتمہ ہوا، مغربی ثقافت کی وجہ سے اب لکھنے والا ایک خاص

(۱) المجلد فی تاریخ ادب العربی، طہ احسن وغیرہ ص ۱۸ اور ۱۹۲

(۲) قصہ ادب العالم تیسری جلد ص ۱۳

موضوع کے گرد گھومتا رہتا ہے، اور مغربی ادب و ثقافت کی وجہ سے ہی ماڈرن عربی میں موضوع کو تحلیل کر کے پیش کیا جاتا ہے اس کے قبل مختلف افکار کو صرف چھوڑ دیا جاتا تھا۔
انکے علاوہ اور بہت سی خصوصیات ہیں۔ جن کو جرجی زیدان سے اپنی کتاب میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہیں۔

(۱) عبارت میں سلاست و روانی کا خیال اور آسان فہم الفاظ کا استعمال جو پڑھنے والے کو مشکل نہ معلوم ہوں۔

(۲) سبع ورقافیہ بند جملوں اور ایسے الفاظ کے استعمال سے احتراز جس کا استعمال ختم ہو گیا ہے۔

(۳) عبارت کو مختصر کرنا اور حشو و زوائد سے پاک رکھنا اس طور پر کہ الفاظ معنی کے لحاظ سے ہوں۔

(۴) موضوع کو منطقی ترتیب کے ساتھ بیان کرنا اس طرح کہ اس کے تمام اجزاء ایک دوسرے سے باہم مربوط ہوں۔

(۵) موضوعات کو بابوں اور فصلوں میں بیان کرنا اور ہر باب اور فصل سے پہلے ایسے الفاظ استعمال کرنا جس سے موضوع کی طرف اشارہ ہو۔

(۶) کتاب کے اخیر میں فہرست لگانا جس سے اصل موضوع کے فروعات آسانی سے معلوم ہو سکیں کبھی کبھی ایک کتاب کی مختلف لحاظ سے کئی فہرست ہوتی ہے۔

(۷) کتاب کا ایسا نام رکھنا جس سے اس کے موضوع کا پتہ چل سکے۔

(۸) جملوں کے اخیر میں ایسی اصطلاح استعمال کرنا جس سے لکھنے والے کی غرض

معلوم ہو سکے جیسے وقف، تعجب استفہام۔ (۱۱)

اسی طرح ڈاکٹر جودت الرکابی نے اپنی کتاب الادب العربی من الاسخدارالی۔
الازدھار (ص ۳۲۳) میں مادر ن عربک کی بعض اہم خصوصیات کا ذکر کیا ہے اور احمد مین
وغیرہ نے اپنی کتاب لغتہ الادب فی العالم (تیسری جلد ص ۳۱۹) میں اہم خصوصیات کا ذکر
کیا ہے۔ جو پہلی سے ملتی ہوئی ہیں۔ ان سب کے پڑھنے سے مادر ن عربک کی ایک واضح شکل
اور صورت سمجھ میں آتی ہے۔

اب اگر کوئی شخص اس قسم کی عربی عبارت لکھنے بولنے اور پڑھنے پر قدرت رکھتا
ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مادر ن عربک جانتا ہے۔ اور مادر ن عربک کا وہ
کار اس وقت کس کو کہینگے جب وہ جانتا ہو کہ مادر ن عربک کب، کیسے، کیوں وجود
میں آئی۔ اس کی اہم خصوصیات کیا ہیں۔ اور اس میں کون سے نئے فنون آئے۔

آخر میں یہاں پر ایک اور بات کی طرف اشارہ فائدہ سے حالی اور موضوع
سے خارج نہ ہوگا کہ ہندوستان میں چونکہ سرکاری زبان انگریزی ہے اس لئے ایسے
شخص کے لئے اچھی انگریزی کا جانتا بچد ضروری ہے۔ اور جب تک کہ وہ انگریزی عربی
اور عربی سے انگریزی ترجمہ اچھے اور صحیح اسلوب میں نہ کرے اس وقت تک وہ پورے
کام کا آدمی نہیں ہے۔ ان دونوں زبانوں میں یکساں پڑھنا لکھنا اور بولنا ضروری ہے

مدیر فاران کا خط اڈیٹر برہان کے نام
سفر پاکستان کی روداد میں اپنے ذکر کے لئے تشکر و امتنان کے بعد تحریر فرماتے ہیں
”برہان“ کے لئے تازہ ترین ”حمد“ بھیج رہا ہوں۔ کتابت آپ کی خاص نگرانی میں
ہوگی تو اشعار صحیح چھپیں گے۔

”برہان“ ملتا رہتا ہے۔ کیا ”فاران“ بھی باقاعدگی سے پہنچتا ہے؟
ہاں: انگریزی کے جو الفاظ اردو میں رواج پا گئے ہیں (مثلاً بنک، چیک، ڈرافٹ، سائیکل موٹر)
انکو ”مورد“ بنانے کی ضرورت نہیں لیکن کسی لفظ کا اچھا ترجمہ ہو جائے تو اس کو اردو میں رائج ہونا چاہئے۔
انگریزی کے BILAL کا ترجمہ میر ذہن میں ”آدائیہ“ آیا ہے، اگر پسند خاطر ہو تو اسکی اشاعت فرمائیے۔

حمد باری تعالیٰ

از جناب مولانا ماہر القادری

محبت محترم مولانا ماہر القادری نے سفر نامہ پاکستان میں اپنا تذکرہ پڑھ کر اڈیٹر
برہان کو ایک خط لکھا ہے اور ساتھ ہی حمد باری تعالیٰ کے عنوان سے اپنی ایک
تازہ نظم برہان کو عنایت فرمائی ہے جو زور بیان اور بلاغت کا شاہکار ہے چونکہ
خط ایک ادبی نوعیت رکھتا ہے اس لئے ہم نظم کے ساتھ خط بھی شائع کر رہے
ہیں اور مولانا کے شکر گزار ہیں۔

(برہان)

یہ مرا ایمان ہے میرے خدا تیرے سوا
صرف تیری ذات بے ہمتا ہے علام الغیوب
سب ترے بندے ہیں تو معبود اور مسجود ہے
ذات تیری ماورائے فہم و ادراک قیاس
حکم سے تیرے زمین و آسمان گردش میں ہیں
ماہ و انجم لالہ و گل، تیری قدرت کا ظہور
ذره ذرہ پتہ پتہ تیری صنعت کا گواہ
رازق و خلاق رب مشرقین و مغربین
تیری خلاقی کا مظہر تیری قدرت کی دلیل
نور و ظلمت، خیر و شر، رنج و خوشی، موت و حیات
خندہ گل، گریہ و شبنم، خزاں و بہار
کون ہے تیرے سوا بندہ نواز و دستگیر

کوئی داتا ہے نہ کوئی دوسرا مشکل کشا
تجھ سے پوشیدہ نہیں ہے وہ خلا ہو یا ملا
سب ترے محتاج ہیں کیا اولیا کیا ابنیا
سوچنا چاہے تو دم کھٹنے لگے جبریل کا
تابع فرماں میں تیرے بحر و بر، آب ہوا
بہر کمال و حسن و خوبی ہر صفت تیری عطا
بلبل و قمری ہیں تیری حمد میں نغمہ سرا
مقتدر، قادر، قدیر و مالک روز جزا
عالم کون و فساد از ابتدا تا انتہا
عزت و ذلت، سرور و غم، زوال و ارتقا
آب و آتش، برق و باران، سب کا خالق و خد
تو ہی سنتا ہے شکست شیشہ دل کی صدا

تیری حکمت اور مشیت کتنی رنگارنگ ہے
 زیب دیتی ہے، تجھی کو سروریٰ برتری
 تو جو چاہے ریت کے تو دوں گمبول چٹنے پر
 کل شئیِ محالک جز وجہ رب العالمین
 بزم ہستی کیا ہے تیرے حرف کن کا ہے ظہور
 ہر صفت ہے بے مثال و بے نظیر و لاشریک
 رب تشرعی بھی تو ہے رب تکوینی بھی تو
 ذرہ ذرہ کہہ رہا ہے اشہد ان لا الہ
 عقل سکتے ہیں ہے تخیل و تفکر دم بخود
 التفات ایسا کہ آتش بن گئی باغِ خلیل
 تو نے بخشی ہے زمیں کو قوتِ رویدگی
 تو وہ قادر تیری قدرت عرشِ کبریٰ کو محیط
 رہنمائی کے لئے مبعوث فرمائے رسول

ہو گیا اتمامِ نعمت آنے والے آچکے
 آخری نقطہ پہ یہ دورِ نبوت رک گیا

اور پھر تشریف لے آئے محمد مصطفیٰ
 مطلعِ صبحِ نبوتِ مقطعِ دورِ رسل
 ذاتِ اقدسِ محترم، فخرِ عربِ نازِ عجم
 زیستِ لا حاصل محمد کی اطاعت کے بغیر

حَبَّذَا صَلَّیْ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم
 دائمی حق، صاحبِ معراجِ ختمِ الانبیاء
 رحمۃ اللعالمین، شمس الضحیٰ بدر الدجی
 یا الہی! ہم کو توفیقِ اطاعت ہو عطا

قلب خاشع، علم نافع، رزق واسع چاہئے

موت جب آئے تو پھر ایمان پر ہو خاتما

عہدہ خاتمہ

تبصرے

محاسن موضح قرآن از مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی، تقطیع کلاں، کتابت و طباعت بہتر ضخامت ۸۴ صفحات پتہ:۔ ادارہ رحمت عالم، شیخ چاند اسٹریٹ، لال کنواں دہلی حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلی کا ترجمہ قرآن مجید جو موضح القرآن کے نام سے مشہور ہے۔ اب سے دوسو برس پہلے اس زمانہ کی دلی کی ٹکسالی زمان میں کیا گیا تھا پھر اس ترجمہ کے ادیشن پراڈیشن پر نکلتے رہے اور مختلف کاتبوں نے اسے لکھا اور مختلف مطابع میں اس کی طباعت ہوتی رہی۔ اس بنا پر اس زمانہ میں جو شخص شاہ صاحب کے ترجمہ سے فائدہ اٹھانا چاہے گا اسے دو مشکلوں سے سابقہ ضرور پڑے گا، ایک یہ کہ مطابع اور ان کے کاتبوں کی دراندازی کے باعث اس میں کتابت اور طباعت کی غلطیاں جا بجا رہ گئیں اور ان کی وجہ سے آیت کا مطلب خبط ہو گیا اور دوسرے یہ کہ اس ترجمہ میں کثرت سے ایسے الفاظ، محاورات اور کہاوتیں ہیں جن کو عوام تو درکنار اردو زبان کے ادیب اور اہل قلم تک نہیں سمجھ سکتے، اس طرف بعض حضرات نے توجہ کی اور ترجمہ کے ساتھ حل لغات بھی شائع کیا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ جنہائے خیر عطا فرمائے مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی کو جو نامور عالم ہونے کے ساتھ قرآن مجید کی تفسیر و ترجمہ کا بہت اچھا ذوق رکھتے ہیں اور ساتھ ہی داغ اور سائل کی زبان میں ”دلی والے“ ہونے کے باعث اس زبان ہفت رنگ کے مزاج شناس اور نکتہ داں بھی ہیں کہ انھوں نے سب سے پہلے ان دونوں ضرورتوں کی طرف مجموعی طور پر توجہ کی، چنانچہ شرب و روز کی مسلسل

مدرسوں کی محنت و کاوش غور و فکر اور مطالعہ و تحقیق کے بغیر انھوں نے مستند موضع قرآن کا جدید اڈیشن تیار کیا ہے جس میں مشکل اور مستروک یا نامانوس الفاظ و محاورات کا حل بھی ہے اور اغلاط کی تصحیح بھی بقول مولانا "ایک فقیر بلیو" جو کہہ سکتا تھا وہ اس نے کر دکھایا، اب اگر باب خیر کو چاہئے کہ وہ اس کی طباعت کا انتظام کریں، اس کے صدقہ جاریہ ہونے میں کلام نہیں ہو سکتا۔ زیر تبصرہ کتاب اسی مستند موضع قرآن کا ایک حصہ ہے جو بطور نمونہ شائع کیا گیا ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ کارنامہ علمی اور ادبی حیثیت سے کتنا دقیق اور قابل قدر ہے۔

دفتر سوم مثنوی مولانا قاضی سجاد حسین صاحب تقطیع متوسط
صفحہ ۲۵۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۲۲/۰ پتہ :- سب رنگ کتاب گھر
دہلی - ۶

یہ مترجم مثنوی کا دفتر سوم ہے۔ دو دفتر اس سے پہلے شائع ہو کر مقبول عوام و خواص ہو چکے ہیں، کہتے ہیں نقاش نقش ثانی بہتر کشد ز دال "پھر یہ تو نقش سوم ہے پہلوں سے بہتر کیوں نہ ہو گا چنانچہ ترجمہ کی زبان میں سلاست شگفتگی اور ہر جہتگی اور حواشی کی معنوی افادیت جو اس میں ہے وہ پہلے دو دفتروں سے زیادہ ہے کتابت طباعت کاغذ اور گٹ اپ کا معیار وہی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں بعض اصطلاحات تصوف جو دفتر اول و دوم کے ترجمہ میں آنے سے رہ گئی تھیں اس میں مع تشریح کے بیان کر دی گئی ہیں، اور ساتھ ہی بعض اعلام و اشخاص پر نوٹ بھی ہیں، غرض کہ اس جلد کی افادیت میں شبہ نہیں ہو سکتا، امید ہے کہ سالفہ دو دفتروں کی طرح یہ بھی مقبول و باب نظر ہوگی۔ مگر معلوم نہیں مولانا نے فرعون کا نام "ولید بن مصعب" کہاں سے لکھ دیا، اس کا نام "ہر عیس اول" تھا اور قرآن مجید کی پیش گوئی کے مطابق اس کی مومیائی کی ہوئی نعش قاہرہ کے نیشنل میوزیم میں اب بھی محفوظ ہے۔

معاشرتی مسائل دین فطرت کی روشنی میں از مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، استاذ
ندوۃ العلماء، لکھنؤ، تقطیع متوسط ضخامت ۲۲۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر
قیمت مجلد - ۱۲/۱ پتہ۔ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔
اس کتاب کا نام اگرچہ، معاشرتی مسائل ہے لیکن اس میں صرف نکاح، طلاق اور وراثت
سے بحث کی گئی ہے۔ نکاح کی اہمیت، اور ضرورت اسلام میں اس کی تاکید، نکاح میں
جانبین کی طرف سے پسندیدگی کا معیار، لڑکی اور لڑکے دونوں کو نکاح کے ارادہ سے ایک
دوسرے کو دیکھنے کی اجازت، کفو کی حقیقت، مہر، نان نفقہ، نکاح کے وقت عمر،
نکاح کا مسنون طریقہ، ولیمہ، دوسرے مذاہب میں نکاح کے دستور سے موازنہ، تعدد ازواج
پھر طلاق کا حکم، اس کی قسمیں اور آخر وراثت کا اسلامی نظام، اس کے اصول۔ کلامہ کی
بحث وغیرہ یہ تمام مسائل اور ان کے ضمنی مباحث و متعلقات ان سب پر فاضل مصنف نے
اس فقیہانہ ژرف نگاہی و تحقیق و دیدہ وری سے کلام کیا ہے کہ ہر مسئلہ کے نقلی اور عقلی
تمام پہلو خود بخود واضح اور ذہن نشین ہوتے چلے گئے ہیں اور ساتھ ہی ان اعتراضات
یا شکوک و شبہات کا تشفی بخش جواب بھی ملتا چلا گیا ہے جو اس سلسلہ کے بعض مسائل کے
متعلق بعض حلقوں کی طرف سے بیان کئے جاتے ہیں۔ جو کچھ لکھا ہے مدلل اور بڑی سنجیدگی
سے شگفتہ زبان میں لکھا ہے، آخر میں وہ مقالہ بھی شریک اشاعت سے جو موضوع نے
بڑی تحقیق سے پروفیسر فیضی کے مسلمانوں کے پرسنل لا کے متعلق ایک رسالہ کے جواب
میں لکھا تھا یہ مقالہ بجائے خود لائق دید اور قابل مطالعہ ہے۔ فاضل مصنف برصغیر
کے علما کی نئی نسل میں قوت تحریر، وسعت مطالعہ و دقت نظر اور سنجیدگی قلم کے اعتبار سے
ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں اور یہ کتاب اس کا شاہدِ عدل ہے، خدا ان کو چشم بد سے
محفوظ رکھے۔

سر سید کی صحافت۔ از ڈاکٹر اصغر عباس صاحب تقطیع متوسط، صفحات ۲۹۶
 صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت محلہ - ۱۱/۱۰ - پتہ - انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی
 سر سید احمد خاں مرحوم دوسرے علمی و عملی اوصاف و کمالات کے ساتھ اپنے وقت کے
 ایک عظیم صحافی (جرنلسٹ) تھے۔ اس کا ذکر تو اذن کے سب سوانح نگار کرتے ہیں۔ لیکن
 کسی نے اس کو اپنا مخصوص موضوع سخن نہیں بنایا لائق مصنف نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی
 سے اردو میں پی ایچ ڈی کرنے کا ارادہ کیا تو اس عنوان کو اپنا موضوع قرار دیا اور
 حق یہ ہے کہ یہ مقالہ اس محنت و کاوش، ذوق و شوق اور دل کی لگن سے تیار کیا کہ اس
 کا حق ادا ہو گیا اور یونیورسٹی نے ان کو ڈگری عطا کر دی۔ یہ کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے
 پہلے باب میں تو قاعدہ کے مطابق سر سید کے حالات و سوانح حیات ہونے ہی چاہئے تھے
 باقی ابواب پر سر سید کے صحافتی کارناموں اور ان کے کیف و کم کی روئے ادالگ الگ
 سات ابواب میں پیش کی گئی ہے مثلاً سائنٹفک سوسائٹی انسٹیٹیوٹ گزٹ۔ گزٹ کی خبریں ادس
 ادارے، قلمی معاونین سر سید کا اسلوب اور گزٹ میں اذن کے اٹکل، اور آخر میں "اردو صحافت
 پر گزٹ کے اثرات اس موضوع پر سر سید کے لئے علی گڑھ سے بہتر کوئی دوسری جگہ نہیں
 ہو سکتی، لائق مصنف نے اس تمام ذخیرہ کو کہنگال ڈالا اور جو مواد جمع کیا اسے بڑے سلیقہ اور
 خوش اسلوبی سے مرتب کر کے پیش کر دیا ہے۔ آخر میں چار ضمیمے بھی ہیں جو سائنٹفک سوسائٹی
 اور گزٹ سے متعلق گرانقد و معلومات پر مشتمل ہیں، سب سے آخر میں ماخذ و مصادر کی فہرست ہے
 جو ۱۱۹۲ جزا پر مشتمل ہے، عرض کہ اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب سر سید پر لٹریچر میں
 ایک اہم اور قیمتی اضافہ ہے اور باب ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

سر سید ہال ریلوے اوڈلڈ بوائے نمبر مرتبہ جناب ملک خالد حسین۔ تقطیع کلاں صفحات
 ۲۹۷ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ: سر سید ہال علی گڑھ مسلم
 یونیورسٹی علی گڑھ۔

سرسید ہال یونیورسٹی کا سب سے قدیم ہال ہے اور اس سے ہندوستان کی بہت سی نامور شخصیتوں کا گہرا تعلق رہا ہے، زیر تبصرہ کتاب اسی ہال کے میگزین کا طلباء کے قدیم نمبر ہے، چنانچہ اس ہال کے اور یونیورسٹی کے قدیم طباجواب برصغیر ہندوپاک کی نامور علمی و ادبی شخصیتیں ہیں انھوں نے اپنے اپنے عہد کے اسی ہال سے متعلق واقعات دلچسپ اور شگفتہ انداز میں لکھے ہیں اس بنا پر نامہ یعنی، سوانحی اور علمی دادی اور ثقافتی حیثیت سے یہ نمبر بہت دقیق اور قابلِ قدر ہے۔ لائقِ اڈیٹر اور ان کے معاونین نے جس خوش سلیقگی اور حسنِ ذوق سے اسے مرتب کیا ہے اس پر وہ لائقِ مبارکباد ہیں۔

حیاتِ ذاکرِ حسین

انرخوس نشید مصطفیٰ رضوی

ڈاکٹر ذاکر حسین موحوم کی خدمتِ علم اور ایثارِ قربانی سے بھرپور زندگی کی کہانی جس پر پروفیسر رشید احمد صدیقی نے پیش لفظ تحریر فرما کر قابلِ رشک و تحسین بنا دیا ہے۔
• یہ کتاب متعدد انگریزی اور اردو کتابوں ملکی و غیر ملکی اخبارات و رسائل کی چھاپن بین کے بعد قلمِ مبارک کی گئی ہے۔

• مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی تاریخ کے اہم ترین باب یعنی ذاکر صاحب کے زمانے کے حالات و واقعات تحقیق کی روشنی میں بیان کی گئی۔
• اس کے علاوہ ذاکر صاحب کا عکس تحریر بھی کتاب کی زینت ہے جس میں انھوں نے اپنا کچھ حال اپنے قلم سے تحریر کیا ہے۔

سائز ۳۰×۲۰ چھوٹی تقطیع صفحات ۳۶۸۔ قیمت دس روپے

ندوۃ المصنفین، اردو بازار جامع مسجد دھلی

ندوة ائین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مترجم
سعید احمد بک آبادی

برہان

جلد ۸۰	مطابق ستمبر ۱۹۷۷ء	شمارہ ۳
--------	-------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات
مقالات :-
۱۳۰ سعید احمد اکبر آبادی
- ۲۔ سفرنامہ پاکستان
۱۳۳ سعید احمد اکبر آبادی
- ۳۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر
۱۴۴ جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم
دینیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۴۔ حسان بن ثابت رضی
۱۵۷ جناب مولوی عبدالرحمن اصلاحی صاحب
بمبئی
- ۵۔ آثار عمر بن پر ایک نظر
۱۷۱ جناب مولانا محمد اجل اصلاحی صاحب
استاد ادبیات عربیہ اسلامیہ سرگرم
اعظم گڑھ
- ۶۔ معراج نبوی پر ایک غیر مطبوعہ نظم
۱۸۱ جناب اکرم سزام ہانی - فخر الزمان
ریڈر شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۷۔ تبصرے
۱۸۴ س۔ ع

نظر

اللہ تعالیٰ نے برہان کو مشرق و مغرب کے ارباب علم میں جو مقبولیت اور شہرت عطا فرمائی ہے، اس کا اندازہ وہی حضرات کر سکتے ہیں جو اسلامیات کا علمی اور تحقیقی ذوق رکھتے ہیں، لیکن ہر مقبولیت اپنے ساتھ کچھ دشواریاں اور دقتیں بھی لاتی رہے چنانچہ اب حال یہ ہے کہ برہان کے صفحات نہایت محدود ہیں اور اس پر عالم یہ ہے کہ دوستوں کی برہان نوآوری کے باعث دفتر میں مقالات کا ہجوم لگا ہوا ہے، یہ سب مقالات اعلیٰ درجہ کے علمی اور تحقیقی مقالات ہیں اور ۲۵ فی صدہ موصولہ مقالات کو رد کرنے کے بعد برہان میں اشاعت کے لئے منتخب کر لے گئے ہیں مگر سخت افسوس ہے کہ اب تک ادن کی باری نہیں آئی، وجہ یہ ہے کہ بعض مقالہ نگار حضرات اپنے مضمون ایک قسط کر کے بھیجتے ہیں، اس بات سے قطع نظر کہ کسی مقالہ کو مکمل کئے بغیر اشاعت کے لئے قسط دار بھیجنا اصول مقالہ نگاری کے خلاف ہے، کیونکہ اس طرح مقالہ میں تکرار، حشو و زوائد اور بے ترتیبی وغیرہ کے نقائص پیدا ہو جاتے ہیں اڈیٹر کو یہ دشواری پیش آتی ہے کہ اسے کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ مقالہ کب اور کتنی قسطوں میں ختم ہوگا۔ اس بنا پر باقی مقالات کی ترتیب اور ان کی اشاعت کا پروگرام اعتدال سے نہیں بن سکتا، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ میں مقالہ نگار احباب کو لکھ دیتا ہوں کہ آپ کا مقالہ "جلد" شائع ہوگا۔ لیکن اس پر عمل نہیں ہوتا اور مجھے شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔

یہ حال تو مقالات کا ہے دوسری طرف کتب برائے تبصرہ کا اتنا انبار لگا ہوا ہے کہ خدا کی پناہ بعض اوقات تبصرے لکھے ہوئے دفتر میں موجود ہوتے ہیں مگر صفحات میں اون کی گنجائش نہیں نکلتی اور وہ ناغہ ہو جاتے ہیں اور اگر ناغہ نہ بھی ہوں تو اون کو تین چار صفحات سے زیادہ نہیں ملتے جو تبصروں کے لئے کم ہیں۔ اس صورت حال کا اصل علاج تو یہی ہے کہ برہان میں کم از کم سولہ صفحات کا مزید اضافہ کیا جائے، لیکن یہ اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب کہ برہان کے خریدار اور قارئین حضرات برہان کے بدلہ اشتراک میں اضافہ کے لئے آمادہ ہوں اور کم از کم سو خریدا اور مزید فراہم ہوں، جب تک اس کا سرو سامان مہیا نہیں ہوتا مقالہ نگار حضرات سے یہ گزارش کرنا ناگزیر ہے کہ ازراہ کرم اپنا کوئی مقالہ نامکمل شکل میں نہ بھیجیں تاکہ ادیٹر کو کسی مقالہ کی اشاعت کرتے وقت یہ معلوم ہو کہ یہ مقالہ کتنی قسطوں میں آئے گا اور اس کی روشنی میں وہ دوسرے مقالات کی اشاعت کا ایک نظم اور مقالات میں ترتیب قائم کر سکے، اجاب کو معلوم ہے کہ خود میرے علمی مقالات ادھر ادھر محلات و رسائل میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن برہان میں ان کا ذکر تک نہیں ہوتا کیوں؟ محض اس لئے کہ اپنی بہ نسبت برہان کے صفحات پر مقالہ نگار حضرات کے حق کو ترجیح دیتا ہوں۔ سفر نامہ پاکستان توقع اور ارادہ کے برخلاف زیادہ طویل ہو گیا۔ بعض مقالات کی اشاعت میں تاخیر کا سبب یہ بھی ہے۔ اب میں اسے سمیٹ رہا ہوں چنانچہ اب اس کی صرف دو قسطیں اور آئیں گی اس کے بعد یہ سلسلہ ختم ہو جائیگا اور اس سے بھی دوسرے مقالات کے لئے گنجائش نکالے گی، میرے وعدے کا وجود جن حضرات کے مقالات اب تک شائع نہیں ہو سکے ہیں اون سے بہت شرمندہ ہوں، امید ہے کہ میری سخت مجبور لوگوں کے پیش نظر یہ حضرات مجھے معذور سمجھیں گے۔

افسوس ہے پچھلے دنوں جناب سہیل سعیدی کا چند ماہ کی مسلسل علالت کے بعد علی میں انتقال

ہو گیا۔ مرحوم ٹونک راجستھان کے خاندان سادات تعلق رکھتے تھے، اس خاندان کی قرابت حضرت سید احمد شہید سے بھی تھی۔ اس خاندان میں تعلیم قدیم و تعلیم جدید دونوں کے نامور افراد و اشخاص پیدا ہوئے، مرحوم بلند پایہ شاعر اور صاحب فن استاد سخن تھے، غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت تھی، اودن کے فیض محبت سے سینکڑوں نوجوان بڑے شاعر ہو گئے۔ ایک عرصہ سے دہلی میں مقیم تھے۔ خاندانی اعتبار سے صاحب لاکھ جائیداد تھے۔ لیکن ایک ایسی افتاد پر ہی کہ سب کچھ جاتا رہا۔ طبعاً نہایت غیور و خوددار تھے، زندگی کے آخری سال عسرت اور تنگدستی میں گزرے یہاں تک کہ جسم و جان کا رشتہ بھی اسی عالم میں منقطع ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے۔ آمین

عجیب اتفاق ہے ہندوستان میں مسز اندرا گاندھی، ان کے اعوان و انصار اور پارٹی پر نہایت سخت قسم کا زوال آیا تو دوسری جانب پاکستان میں مسٹر بھٹو اور ان کے ساتھیوں کا حشر بھی یہی ہوا، غور کیجئے تو دونوں جگہ زوال کا اصل سبب اقتدار طلبی کے جنوں میں دھاندلی اور بیجا ضد اور ہٹ ہے، مسز اندرا گاندھی کا زوال درحقیقت اوی دقت شروع ہو گیا تھا جب ہائیکورٹ کا فیصلہ ماننے سے انھوں نے انکار کر دیا تھا۔ اگر اسی دقت وہ اس فیصلہ کے احترام میں مستعفی ہو جاتیں تو ملک میں اودن کا وقار بہت بڑھ جاتا اور اسی کے بعد لکشی میں یقیناً وہ اور اودن کی پارٹی کامیاب ہوتے اسی طرح اگر مسٹر بھٹو مخالف پارٹیوں کے متحدہ محاذ سے سمجھوتہ کر لیتے تو یہ تباہی اور بربادی ہرگز پیش نہ آئی جواب آرہی ہے۔

قدرت قانون فطرت کے حق ہونے کی کسی کسی عبرت انگیز نشانیاں روز دکھائی رہتی ہے لیکن آہ انسان کی غفلت، شعاری جس طرح موت سے زیادہ یقینی کوئی چیز نہیں لیکن انسان پھر بھی جتنا غافل اس سے ہے کسی سے نہیں، اسی طرح وہ سمجھتا ہے کہ فطرت کا قانون مکافات عمل سب کے لئے ہو اور اس کے لئے نہیں ہے

سفر نامہ پاکستان

ملاقاتیں

(۱۱)

سعید احمد اکبر آبادی

اب کراچی میں قیام کے صرف تین دن رہ گئے تھے، اس لئے میں نے فیصلہ کیا کہ ان دنوں کو احباب اور اعزاء اقربا سے ملنے ملانے میں صرف کروں گا اور کوئی اور بیرونی مصروفیت قبول نہیں کروں گا۔ چنانچہ بعض اخبارات کے نامہ نگاروں نے انٹرویو لینے کے لئے فون کیا بھی تو میں نے معذرت کر دی، دوسرے دن صبح کے ناشتہ کے بعد ہی مونا اور سعودہ کو کار میں لیکر ادریس صاحب مینائی گھر سے نکل گیا، اور ادریس مینائی صاحب کا مکان یہاں سے قریب تھا۔ اس لئے پہلے انھیں کے ہاں گیا۔ موصوف امیر مینائی کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں لاہور میں ایک بینک کے ڈائریکٹر تھے اب وہاں سے سبکو ویش ہو کر کراچی میں مستقلاً رہ پڑے ہیں۔ اون کی بیگم ریاض فاطمہ قاضی مظہر الدین احمد صاحب ننگر امی صدر شعبہ سنی دینیات علی گڑھ یونیورسٹی کی حقیقی ہیں اور علی گڑھ سے انگریزی میں ایم۔ اے ہیں میان بیوی دونوں نہایت لائق و قابل اور دیندار و خوش اخلاق ہیں دونوں کا علمی اور ادبی ذوق بھی بڑی شگفتہ اور پاکیزہ ہے، شعروادب کی محفلیں گاہے گاہے اپنی قیام گاہ پر منعقد کرتے رہتے ہیں۔ پانچ برس کے بعد ان سے ملاقات ہوئی تو طبیعت بہت محفوظ ہوئی۔ نصف گھنٹہ کے قریب بیٹھا، ادھر ادھر کی گفتگو رہی پھر اون سے مشکل اجازت لیکر روانہ ہو گیا۔

ریڈیو اسٹیشن میں | مسعودہ ریڈیو اسٹیشن میں بچوں کے پروگرام کی انچارج ہے، اس سے

ریڈیو والوں نے کھڑکھا تھا کہ کسی دن اپنے ابا سے ہم سب کی ملاقات کرادو یہاں سے
 ریڈیو اسٹیشن قریب تھا، اس لئے مسعودہ کی تجویز کے مطابق ریڈیو اسٹیشن آیا، ڈائریکٹر
 صاحب کے کمرہ میں بیٹھا وہیں سب آگئے۔ ان میں علی حسن صاحب زیبا بھی تھے، تقسیم
 پہلے ہماری ایک بزم احباب تھی، علی حسن زیبا، تالیش دہلوی۔ سید محمد جعفری مرحوم
 نہال سیوہاری مرحوم، سید وزیر الحسن (پنجاب یونیورسٹی لاہور کے مشہور فارسی کے استاد جو چند
 برس ہوئے ریڈیو کی پوسٹ سے ریٹائرڈ ہو گئے ہیں۔ غالب کی کتاب ”باغ و در“ کو بڑی
 تحقیق اور دیدہ داری سے مع تعلیقات و حواشی وغیرہ کے انھوں نے اڈٹ کیا ہے، تقسیم
 سے پہلے دلی کے ”انگلو عربک“ کالج میں لکچرر تھے غالب سے متعلق نادر معلومات کا
 عجیب و غریب ذخیرہ ان کے پاس ہے، میرے عزیز اور مجلس دوست ہیں) اور
 خدا جانے اور کون کون، ہم سب اس بزم کے ممبر تھے، بزم کا جلسہ ہر اتوار کو باری باری
 سے کسی ایک رکن کے مکان پر ہوتا تھا، یہاں چائے مع اپنے لوازمات کے ہوتی تھی
 پھر شعر و شاعری کا دور شروع ہو جاتا تھا، سید محمد جعفری کی نظم ”پرلے کوٹ“ سب
 پہلے میں نے بزم احباب کے ہی ایک جلسہ میں سنی تھی، ہفتہ میں تین چار گھنٹے کی میٹنگ
 بڑی دلچسپ، دلکش اور ادبی و شعری اعتبار سے بڑی سنجیدہ اور پر لطف ہوتی تھی
 اچھے اچھے شعرا اور ادبا اس کے ممبر تھے اور بڑے شوق اور پابندی سے اس میں شریک
 ہوتے تھے، اسی طرح کی ایک بزم احباب کلکتہ میں بھی تھی، وحشت کلکتوی، جمیل منظہری
 پرویز شاہدی، سالک لکھنوی، رضا منظہری، حسن شہید سہروردی، پروفیسر بخود
 ایسے ارباب شعر و ادب اپنے اپنے وقت میں اس بزم کے ارکان تھے، میں کلکتہ میں
 دس برس رہا۔ اس زمانہ میں ایک رکن کی حیثیت سے میں بھی اس بزم میں برابر
 شریک ہوتا تھا۔

یاد نہیں ہم کو بھی رنگا رنگ بزم آریاں لیکن اب نقش و زکار طاقِ نسیاں ہو گئیں (غالب)

اب تقسیم کے بعد زیبا صاحب سے یہ پہلی ملاقات ہوئی تو صحبت و دشمنی کے خیال سے دل کے پرانے رخم پھر ہرے ہو گئے، اثنائے گفتگو میں انھوں نے بتایا کہ ہزیم اجا پیر انھوں نے ایک کتاب شائع کی ہے اور اس میں میرا تذکرہ بھی کیا ہے۔

اس مجمع میں زیبا صاحب اور دو تین آرٹسٹوں کے سوا سب میرے لئے اجنبی تھے اور سب ملے اس تپاک اور جوش و خروش سے کہ گویا برسوں کے شنائے اور دوست ہیں، ڈاکٹر کٹر صاحب نے ریڈیو پر تقریر کی فرمائش کی مگر میں نے وقت کی تنگی کی معذرت کر دی۔

مولوی تنزیل الرحمن صاحب	نہاں سے رخصت ہو کر مولوی تنزیل الرحمن صاحب ریڈیو کے دفتر آیا۔ سیرت کافر نس کے دنوں میں ان سے کئی مرتبہ
ایدو کیٹ	

ملاقات ہو چکی تھی اور ایک مرتبہ مکان پر بھی آچکے تھے، موصوف نے رسمی طور پر عالم نہ ہونے کے باوجود اسلامی فقہ پر اتنا عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے کہ عربی میں تو اس نوع کا کام بہت کچھ ہو چکا اور برابر جاری ہے، لیکن ہندوستان اور پاکستان میں کسی عالم کو اس کے کرنے کی توفیق نہیں ہوئی۔ کتاب جس کی پانچ جلدیں اب تک شائع ہو چکی ہیں اور اس کی شروع کی تین جلدوں پر بہمان میں بھی تبصرہ آچکا ہے، اس کا اصل موضوع تو ”فقہ کا تقابلی مطالعہ“ ہے لیکن بحث اور تحقیق کے اعتبار سے اردو کے مذہبی ادب میں بالکل ایک نئی اور انوکھی چیز ہے پھر مزاج میں فروتنی اور انکسار اس غصب کا ہے کہ ممد و نمائش اور بالا خوانی سے کوسوں دور ہیں، میرے نہایت مخلص اور عزیز دوست ہیں، کراچی کے قانون دان اصحاب میں اون کا ایک نمایاں مقام ہے، طبعاً بڑے شگفتہ مزاج اور خوش خلق ہیں۔ ان سے ملکر ہمیشہ بڑی خوشی ہوتی ہے، لیکن افسوس ہے اس وقت وہ دفتر میں موجود نہیں تھے، میں چلا آیا، دفتر پہنچا اور ان کو میری آمد کی اطلاع ہوئی

تو اسی دن شام کو تلافی مافات کے لئے مکان پر تشریف لائے

پاکستان کے اقانیم | اللہ کے فضل و کرم سے پاکستان میں علما کثرت سے ہیں جو درس و افتا تصنیف و تالیف یا دین کی تبلیغ و اشاعت کا کام ہاموشی

ثلاثہ

سے اپنی اپنی جگہ پر کر رہے ہیں اور علم و عمل کے اعتبار سے اپنا ایک خاص مقام رکھتے ہیں، لیکن زیادہ شہرت اور ناموری انہیں تین حضرات کو حاصل ہے :-

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (جو افسوس ہے اب مرحوم ہو گئے) مولانا محمد یوسف بنوری اور مولانا احتشام الحق تھانوی، ان حضرات سے میرا تعلق یہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب

میرے استاد ہیں، میں نے دارالعلوم دیوبند میں آپ سے ادب، منطق اور فقہ کی متوسطہ کتابیں پڑھی ہیں، مولانا محمد یوسف بنوری میرے خواجہ تاش یعنی استاد

شریک بھائی ہیں۔ میں نے حضرت شاہ صاحب سے دورہ دیوبند میں اور مولانا محمد یوسف بنوری سے ایک دو سال پہلے پڑھا ہے، مولانا احتشام الحق

تھانوی سے اول اول تعلق کا آغاز بحیثیت ایک شاگرد کے ہوا۔ سہارنپور سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد یہ دہلی آئے اور مدرسہ عالیہ فتحپوری کی کلاس مولوی فاضل

میں داخلہ لیا۔ میں اس زمانہ میں مدرسہ کی مولوی فاضل اور منشی فاضل کلاسوں کا سنیر مدرس تھا۔ ایک برس کے بعد یہ مدرسہ سے چلے گئے، لیکن تعلق نہ صرف ان سے

بلکہ ان کے بڑے بھائی عزیز الحق صاحب سے بھی بڑھتے رہے اس بنا پر ان تینوں حضرات سے بھی ملاقات ضروری تھی۔

مولانا محمد یوسف بنوری | مولانا سے سیرت کانفرنس میں دو تین مرتبہ ملاقات ہو چکی تھی، جس دن کانفرنس ختم ہوئی ہے اس کے دوسرے دن انھوں نے صبح کے

ناشتہ کی دعوت کر دی، دعوت حسب معمول نہایت پر تکلف اور الوان نعمت سے مزین تھی، مولانا قاری محمد طیب صاحب بھی تشریف رکھتے تھے۔ مولانا محمد آدر

صاحب میرٹھی اور مولانا محمد طاسبین صاحب بھی موجود تھے، ان سے ملکر بڑی خوشی ہوئی، انل الذکر تقسیم سے پہلے دہلی میں میرے نہایت عزیز اور ہم پیالہ دہم نوالہ دوست تھے۔ دیوبند سے میرے ساتھ فراغت پائی تھی، اپنی ذہانت محنت اور پختہ استعداد کے باعث طلباء میں ممتاز تھے دہلی میں مدرسہ صدیقیہ میں مدرس تھے، ہر فن کی کتاب فن پر حادی ہو کر پڑھا تھے، برہان کے ابتدائی دور میں استرالیان پر ان کا محققانہ مقالہ قسط دار کئی مہینوں تک نکلتا رہا تھا اور ارباب علم میں بڑا مقبول ہوا تھا۔ آج کل مولانا بنوری کے مدرسہ میں حدیث کے استاد اور مدرسہ کے معاملات میں مولانا کے دست راست اور ان کے رفیق خاص ہیں۔ چنانچہ مولانا بنوری سال میں دوسرے حجاز مقدس جاتے ہیں ایک مرتبہ ماہ رمضان گزارنے کے لئے اور دوسری مرتبہ حج کے لئے تو مولانا محمد ادریس صاحب بھی ان کے رفیق ہوتے ہیں۔ مولانا محمد طاسبین بھی اسی مدرسہ میں استاد ہیں، ابھی جوان عمر اور جوان سال ہیں مگر علمی استعداد بڑی پختہ ہے۔ مطالعہ وسیع ہے تحقیق کا ذوق فطری ہے پھر طبیعت میں بڑی سلاست روی اور سنجیدگی ہے البینات انھیں کی ادارت میں نکلتا ہے، مولانا بنوری کے داماد بھی ہیں، مگر افسوس دو برس ہوئے مولانا کی بڑی قابل اور لائق و فائق دختر نیک اختر کا انتقال ہو گیا۔

مولانا محمد یوسف بنوری عہد حاضر کے بلند پایہ عالم اور نامور محقق و مصنف ہیں پھر کیفیتی نہیں بلکہ علوم نقلیہ و عقلیہ دونوں میں استعداد نہایت پختہ ہے، اردو میں بھی خوب لکھتے اور بولتے ہیں مگر رشتاقت اور زور بیان ان کی عربی میں ہے اردو میں نہیں۔ دس بارہ برس سے سنن ترمذی کی شرح لکھ رہے ہیں، میرے پاس اس کی چار جلد ہیں، اس وقت میں نے پوچھا، آثار السنن (شرح کا نام) کی کوئی اور جلد شائع ہوئی؟ بولے:۔ جی ہاں! پانچویں جلد شائع ہو گئی ہے۔ لیکن

ساتھ ہی حسرت اور افسوس کے ساتھ کہا : مگر اب ضعف کے باعث لکھا نہیں جاتا۔ میں نے قلم رکھ دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بیٹی کی جو انہرگی اور مستقل عوارض و اسقام نے اُن کی صحت کو سخت متاثر کیا ہے، وہ روان دوان اب بھی رہتے ہیں مگر صرف ہمت کے سہارے کراچی میں مولانا کا قائم کردہ مدرسہ عربیہ ہندو پاک کے مدارس میں اپنی شان سب سے الگ ہی رکھتا ہے، جامع اندھ، قاہرہ کے طرز پر ایک عالی شان مسجد ہے اور اوس کے اطراف میں اوس سے متصل ہی کشاوہ، اور نئے طرز کی عمارتیں ہیں، جن میں درس گاہوں کے علاوہ طلباء کے لئے ہوسٹل اور اساتذہ کے مکانات وغیرہ ہیں۔ اس مدرسہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں افریقہ، یورپ و امریکہ، جنوب مشرقی ایشیا، سنٹرل ایشیا، اور مشرق وسطیٰ کے طلباء کی جو تعداد یہاں موجود رہتی ہے، غالباً کسی اور مدرسہ میں نہیں ہونی سکتی۔ میں جب میں نے مدرسہ دیکھا تھا ان بیرونی طلباء کی تعداد دوسو کے لگ بھگ تھی، لیکن اب یہ تعداد بڑھ کر چار سو ہو گئی ہے۔ اور ان طلباء کے لئے تین لاکھ کا اور نیا ہوسٹل ابھی حال میں تعمیر ہوا ہے جس میں طلباء کو اپنے اپنے ملک کے طریق رہائش اور معیار زندگی کے مطابق رہنے۔ سمجھنے اور کھانے پینے کی سہولت حاصل ہیں پھر ان کی تعلیم و تربیت کا انتظام بھی اعلیٰ ہے۔ کتب خانہ بھی اس مدرسہ کا عظیم الشان ہے، ہر سال ہزاروں کتابوں کا اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ مولانا ہر سال دو مرتبہ حجاز جاتے ہی ہیں، ہر سفر میں کتابوں کے پلندے اپنے ساتھ لاتے ہیں۔ اس مدرسہ کے لئے نہ چندہ کیا جاتا ہے اور نہ اس کی آمد کی اپیل کہیں شائع ہوتی ہے اگر از خود کوئی دے تو اسے قبول کر لیا جاتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ زکوٰۃ نہ ہو۔ اس کا نصاب بھی نسبتاً مختصر مگر خاص قسم کا ہے، غرض کہ عجیب و غریب مدرسہ ہے میں اس سے بہت متاثر ہوا۔

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب | ایک روز ٹیلیفون پر گفتگو اور وقت مقرر کرنے کے
 بعد حضرت مفتی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا
 ۱۹۶۹ء میں ملاقات نہ ہو سکی تھی، کیوں کہ آپ اون دنوں میں قلب پر حملہ کے عیاش
 شفا خانہ میں داخل تھے۔ اور ملاقات ممنوع تھی اس لئے تقسیم کے بعد پہلی ملاقات بھی
 حسب عادت بڑی شفقت اور توجہ سے پیش آئے، حضرت مفتی صاحب کے ایک
 صاحبزادہ مولوی محمد تقی عثمانی ہیں، جو باقاعدہ عالم دین ہونے کے ساتھ ایم، اے
 ال، ال، بی بھی ہیں، تصنیف و تالیف کا ذوق بڑا سنجیدہ ہے، مولانا ابوالاعلیٰ
 مودودی کی کتاب خلافت و ملوکیت پر انھوں نے ”البلاغ“ میں جو مسلسل تنقید
 کی ہے اور پھر مولانا رحمۃ اللہ صاحب کی ”کتاب اظہار الحق“ کے اردو
 ترجمہ کے لئے یہ طور مقدمہ کے ایک کتاب جو انھوں نے ”بائیں سے قرآن تک“
 کے نام سے لکھی ہے میں نے ان دونوں کا مطالعہ کیا ہے اور میں واقعی ان کی تحقیق
 اور سنجیدہ نگاری سے بہت متاثر ہوا۔ اس وقت میں نے حضرت مفتی صاحب
 سے ان کے صاحبزادہ کی تعریف کی تو بہت خوش ہوئے اور فرمایا۔ قرآن مجید
 میں صاف مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون جب فرعون کے پاس
 جانے لگے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو حکم دیا: وَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا، تم دونوں فرعون
 سے نرم نرم باتیں کہنا، مگر اس صاف و صریح حکم کے باوجود، حضرت مفتی صاحب
 نے فرمایا، ہمارے علما کا عمل عموماً اس کے خلاف ہے، یہ بڑے افسوس کی بات ہے
 اور اسی سے کلمہ حق کا بھی اثر نہیں ہوتا اس کے بعد فرمایا: ”خدا آپ کو خوش رکھے
 ماشاء اللہ آپ کی تحریریں بھی شرافت قلم کا نمونہ ہوتی ہیں۔“
 حضرت مفتی صاحب کو ڈاکٹروں نے تاکید کی تھی کہ زیادہ سے زیادہ آرام
 کریں اور باتیں کم کریں۔ لیکن اس وقت آپ پر نشاط کی کیفیت طاری تھی اور

ہمہ تن متوجہ ہو کر گفتگو کر رہے تھے، یوں بھی چہرہ پر کچھ سوچن نظر آرہی تھی، اس سے مجھے خیر معلوم ہوا۔ اس لئے میں قصداً جلد ہی اٹھ کر رخصت ہو گیا۔

جناب حافظ قاری | یہاں سے رخصت ہو کر جناب قاری محمد یعقوب صاحب
محمد یعقوب صاحب کے مکان قاری منزل، ملیر کراچی آیا۔ یہاں کل آکر ملاقات کر گیا تھا، اس وقت دوپہر کے کھانے پر مدعو تھا، جناب قاری صاحب اعلیٰ درجہ کے قاری محمد اسحق صاحب میرٹھی متوفی ۱۳۶۲ھ کے فرزند ازہمند ہیں۔ حضرت قاری صاحب اعلیٰ درجہ کے قاری اور حافظ ہونے کے ساتھ بلند پایہ عالم بھی تھے، اور حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانی متوفی ۱۳۴۲ھ مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کے والد ماجد، سے بیعت آپ کے خاص خلیفہ مجاز اور سرایا اخلاق و مکارم اور ہمہ تن ورع و تقویٰ و انابت الی اللہ تھے مولانا محمد بدیع عالم صاحب میرٹھی متوفی ۱۳۸۵ھ اولاً حضرت مفتی صاحب سے بیعت تھے، آپ کی وفات کے بعد حضرت قاری صاحب سے رجوع کیا اور برسوں کی محنت و ریاضت کے بعد حضرت قاری صاحب کے خلیفہ مجاز ہو کر حجاز شریف لے گئے، وہاں اس سلسلہ (نقش بندہ) کی بڑی تبلیغ و اشاعت کی اور ہزاروں بندگان خدا کو روحانی فیض پہونچایا۔

تقسیم سے پہلے حضرت قاری محمد اسحق صاحب اپنی تمام اولاد کے ساتھ دہلی میں پل بنگلش میں رہتے تھے اس لئے ہم لوگوں سے فاصلہ کچھ زیادہ نہیں تھا، مفتی عتیق الرحمن عثمانی حضرت قاری صاحب کے مرشد زادہ تھے اس لئے ان سے تو اس پورے گھرانہ کا خاص تعلق تھا ہی حضرت قاری صاحب مجھ پر بھی غیر معمولی شفقت اور توجہ فرماتے تھے، اس سے اندازہ ہو گا کہ جناب قاری محمد یعقوب صاحب کی نسبت کتنی اعلیٰ ہے اور اس خاندانہ اشد و ہدایت کے ساتھ میرے اور

مفتی صاحب کے تعلق کی کیا نوعیت ہے۔

یہ دیکھ کر سخت افسوس ہوا اور تعجب بھی کہ کئی مہینے ہوئے قاری محمد یعقوب صاحب کے کوٹھے کی بڑی ٹوٹ گئی جس کے باعث وہ چلنے پہرنے سے معذور ہو گئے لیکن اس کے باوجود وہ آپریشن اس لئے نہیں کرتے کہ شفا خانہ میں داخل ہونا ہو گا اور برہنگی ہوگی، ہر وقت مسہری پر دراز رہتے ہیں، مگر نہایت خوش و خرم اور ہشاش لبشاش! میرے لئے یہ تیا تجربہ تھا اس لئے بڑا تعجب ہوا۔ یہ عجیب بات ہے کہ یہ پورا گھرانہ قاریوں کا ہے چنانچہ قاری محمد یعقوب صاحب کے بھی سب فرزند قاری ہیں اور خوش حال ہیں۔

مولانا احتشام الحق | مولانا سے ٹیلیفون پر گفتگو ہوئی تو انھوں نے کہا: میں آپ کے تھانوی پاس آ رہا ہوں، مکان کا پتہ بتا دیجئے۔ میں نے جواب دیا

آپ نہ آئیں، میں خود ہی آ رہا ہوں، چنانچہ تھوڑی دیر کے بعد میں پہنچ گیا، حسب معمول مسکراتے ہوئے بغلگیر ہو گئے، موصوف پاکستان کے بلند پایہ مقرر اور خطیب ہیں، میں جس سال جنوبی افریقہ گیا تھا اس سے ایک برس پہلے یہ اس ملک کا دورہ اور جگہ جگہ تقریریں کر چکے تھے، میں گیا تو وہاں کے لوگوں نے ان کے وعظ تقریر کی عام طور پر تعریف کی مولانا کی گفتگو اور بات چیت بھی بڑی دلچسپ اور پر لطف ہوتی ہے، پاکستان کی سیاست کا ذکر آیا تو کہنے لگے، میں مسٹر بھٹو سے بار بار کہہ چکا ہوں کہ ملک سے غریبی دور کرنے اور ملک کو افراط زر کی لعنت سے محفوظ رکھنے کے لئے کیا اسلام کے احکام اور اس کی تعلیمات کچھ کم ہیں جو آپ سوشلزم کا بار بار نام لیتے ہیں؟ لیکن یہ بات مسٹر بھٹو کی سمجھ میں نہیں آئی، اس کا نتیجہ خود ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا، ۷۹ء میں جب میں کراچی آیا تھا تو مولانا نے ایک ہوٹل کے زیر انتظام ایک شاندار استقبال

دیا تھا جو نہایت پر تکلف تھا اور جس میں یونیورسٹی کے وائس چانسلر اساتذہ
 علماء، ارباب صحافت اور سرکاری افسر اور تجارتی غرض کہ ہر طبقہ کے حضرات
 موجود تھے، اس موقع پر جو انھوں نے تقریر کی تھی اوس کے فقرہ فقرہ سے میرے
 ساتھ ادن کو جو تعلق ہے اوس کا اظہار ہوتا تھا، فجزاک اللہ عنی جزاءً خیراً
 پروفیسر احسان رشید | پہلے کراچی آیا تھا تو کراچی یونیورسٹی کے وائس چانسلر
 دلی کے میرے ہم پیالہ اور ہم نوالہ دوست ڈاکٹر استیاق حسین قریشی تھے، انھوں نے
 ”اسلامک سوشیالوجی یونیورسٹی میں میری تقریر بھی کرائی تھی، اس مرتبہ کراچی گیا
 تو معلوم ہوا کہ پروفیسر احسان رشید وائس چانسلر ہو گئے ہیں، موصوف پروفیسر شاہد
 صاحب صدیقی مرحوم، علی گڑھ کے صاحبزادہ ہیں اس لئے اون سے اور ادن کے
 خاندان سے دیرینہ تعلقات ہیں، احسان رشید صاحب اکالونکس کے آدمی
 ہیں مگر نہایت قابل، ذہین اور معاملہ فہم وہ ان دنوں میں کراچی سے باہر تھے
 اس لئے اون سے ملاقات کی توقع نہیں تھی، لیکن اتفاق یہ ہوا کہ جس دن دوپہر
 کے ہوائی جہاز سے کراچی سے لاہور کے لئے میں روانہ ہونیا لا تھا، اوس سے
 ایک دن پہلے شام کے وقت وہ سفر سے واپس آ گئے۔ دوسرے دن پہلے
 مجھے ٹیلیفون کیا اور تھوڑی دیر بعد خود پہنچ گئے۔ بلکریڈی خوشی ہوئی، لیکن
 ایک گھنٹہ کے بعد میں ایرپورٹ کے لئے روانہ ہونے والا تھا، سامان رکھا
 جا رہا تھا، اس لئے ملاقات بڑھ چکی تھی اور دی میں ہوئی۔

ان حضرات کے علاوہ اعزاء و اقربائیں جو دعوتیں ہوئیں ادن میں بھی بہت
 سے احباب سے ملاقات ہوئی۔ مثلاً مسٹر سعد اللہ سابق چیرمین سیلک سروس کمیشن
 پاکستان، مسٹر سید محمد قاسم سابق سکریٹری وزارت تجارت اول الذکر مونا
 کے حقیقی بھائی (اور دوسرے مونا کے بہنوئی ہیں) محترمہ فریدہ بیگم بیوہ میرا عظم

مرحوم سابق وزیر پاکستان، پھر بھی بہت سے احباب اور بعض عزیز رہ گئے جن سے ملاقات نہ ہو سکی، مثلاً ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، ڈاکٹر ریاض الاسلام، جناب بزمی انصاری، حمید الدین شاہد، جمال حسن شیرازی، مجنون گورکھپوری، سیدہ عقیلہ شمس الدین احمد، یوسف بخاری، سید الطاف علی بریلوی، پروفیسر مہینی عبدالعزیز سید محمد ابراہیم، وغیرہ وغیرہ۔

۲۱ مارچ بروز اتوار کے لئے لاہور کے واسطے ہوائی جہاز میں پہلے سے ریزرویشن کر لیا تھا۔ جہاز کو ایک بجے روانہ ہونا تھا۔ قاعدہ کے مطابق ایک گھنٹہ پہلے ایئر پورٹ پر پہنچ گیا۔ عزیز مردوں اور خواتین کا ہجوم تھا۔ جب ٹرم میں جانے لگا تو سب پر رقت طاری ہو گئی اور آبدیدہ ہو گئے میری ایک نواسی شاہین کی تو گمگی بندہ گئی، میری آنکھیں بھی نم ہو گئیں، سب کو جلدی سے خدا حافظ کہا اور اندر داخل ہو گیا۔۔۔۔۔ (باقی)

حیات مولانا عبدالحی

مولفہ: جناب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب

سابق ناظم ندوۃ العلماء، جناب مولانا حکیم عبدالحی حسنی صاحب کے سوانح حیات علمی و دینی کمالات و خدمات کا تذکرہ اور ان کی عربی و اردو تصانیف پر تبصرہ آخر میں مولانا کے فرزند اکبر جناب مولانا حکیم عبدالحی کے مختصر حالات بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت ۱۲/۵۰ بلا جلد

ملے کا پتہ: ندوۃ المصنفین، اردو بازار جامع مسجد ملی

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

(۱۲) اجتہاد استنباطی

(۹)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی

علی گڑھ

اجتہاد استنباطی جس میں زیادہ غور و فکر کر کے حکم کی علت نکالی جاتی اور پھر اسکی بنیاد پر مسئلہ کا حل تلاش کیا جاتا ہے (کو سبقت دینے کے لئے زرین اصول (قواعد و قوانین) کی تفصیل یہ ہے۔

امام مجتہدین نے اجتہاد استنباطی کو منصبط کرنے کے لئے اس کے قواعد و قوانین کو تین اصطلاحوں کے تحت بیان کیا ہے۔

(۱) قیاس۔

(۲) استحسان اور

(۳) استدلال۔

قیاس کی لغوی | (۱) قیاس کے لغوی معنی اندازہ کرنا پیمائش کرنا۔ مطابق اور مساوی
و اصطلاحی تعریف | کرنا ہیں۔ چنانچہ ”قاس الثوب بالذراع“ کے معنی قد سراجن ۱۶
بہ (کپڑے کی ذراع سے پیمائش کی) اسی طرح ”یقاس فلان بفلان فی العلم والنسب“
کے معنی یسا دیکھ فی العلم والنسب (علم اور نسب میں وہ اس کے برابر ہے)۔

قیاس کی اصطلاحی تعریفیں یہ ہیں :-

تعدیۃ حکم من الاصل الى الفرع
علة متحدة لا تعرف بمجر وفهم اللفظ^۱

اتحاد علت کی بنا پر اصل سے فرع کی طرف حکم
منتقل کرنا یہ علت صرف لغت سے نہیں معلوم کی
جاتی بلکہ کافی غور و خوض کے بعد نکالی جاتی ہے،

مسألة فرع الاصل في علة حكمه^۲
فرع کو اصل کے برابر کرنا یہ برابر ہی اصل کے حکم
کی علت میں ہوتی ہے۔

فالقياس الصحيح مثل ان تكون العلة
التي علق بها الحكم في الاصل موجودة
في الفرع من غير معارض في الفرع
يمنع حكمها^۳

قیاس صحیح مثلاً یہ ہے کہ جس علت پر اصل میں حکم
کا مدار ہے وہی علت فرع میں موجود ہو اور
فرع میں کوئی اکاڈٹ ایسی نہ ہو جو اس میں حکم
جاری ہونے کو روک سکے۔

در اصل سابق فیصلہ اور نظیر کی روشنی میں نئے مسائل حل کرنے کو قیاس کہتے ہیں
نئے مسائل حل کرنے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں جو مسائل موجود
ہیں۔ ان کے الفاظ و معانی میں غور کر کے اجتہاد تو ضیحی جس کے قواعد و قوانین
کی تفصیل اوپر گزر چکی کے ذریعہ انھیں حل کیا جائے، اور دوسری صورت
یہ ہے کہ موجودہ مسائل کے مفہوم میں کافی غور و فکر کر کے ان کی علت نکالی جائے
اور پھر نئے مسئلہ کی علت تلاش کی جائے اگر دونوں کی علت میں برابر ہی ہے
تو پہلے سے جو حکم موجود ہے وہی حکم نئے مسئلہ میں جاری کیا جائے اس عمل استنباط

۱ صدر الشریعہ قاضی عبید اللہ بن مسعود تنقیح الاموال المکن الرابع فی القیاس ۱۵۷ بن
بدران و مشتقی شیخ عبدالقادر بن احمد بن مصطفیٰ المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل لاصل النحاس
۲ ابن تیمیہ تقی الدین احمد و ابن قیم جوزیہ۔ القیاس فی الشرع الاسلامی۔

یا حکم میں جدید مسئلہ کو اصل مسئلہ کے برابر کرنے کا نام قیاس ہے۔

قیاس اور دلالت | یہ برابری دلالت النص میں بھی پائی جاتی ہے جس کی تفصیل
النص کا فرق | اوپر گزر چکی، لیکن دلالت النص میں علت نکالنے کے لئے

زیادہ غور و فکر اور استنباط کی ضرورت نہیں ہوتی ”حکم“ لغوی مفہوم سے حاصل
کر لیا جاتا اور علت بھی اسی سے سمجھ میں آ جاتی ہے جبکہ قیاس میں علت کے لئے تنہا لغوی
مفہوم کافی نہیں ہے بلکہ زیادہ غور و فکر اور استنباط کی ضرورت ہوتی ہے۔

مثلاً قرآن حکیم میں اولاد کے لئے حکم ہے :-

فَلَا تَقْتُلُوا صِبَاً

تم والدین کے لئے اُف (ادنہ) مت کہو۔

اس میں علت ایذا پہونچانا ہے اُف (ادنہ) کہنا کم سے کم ایذا پہونچانے والی بات
ہے جب اس کی ممانعت ہے تو زیادہ ایذا پہونچانے والی باتوں کی بدرجہ اولیٰ ممانعت
ثابت ہوگی لیکن یہ لغوی مفہوم سے سمجھ میں آ جاتا ہے۔ مزید غور و فکر کی ضرورت نہیں ہوتی
قیاس کی مثالیں | قیاس کی چند مثالیں یہ ہیں :-

(۱) قرآن حکیم میں دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنے کی ممانعت ہے اسی طرح
حدیث میں بھوپھی و بھیتھی یا خالہ و بھانجی کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنے کی ممانعت ہے
یہ مسائل اصل ہیں جن کی علت حرمت والے رشتوں کے درمیان قطع رحمی اور نسبی
احترام کی خلاف ورزی ہے فقہاء نے اصل پر قیاس کر کے ممانعت کا یہ حکم ہر ان دو
عورتوں میں جاری کیا کہ اگر ان میں ایک مرد فرض کی جائے تو دوسرے کے ساتھ اس کا
نکاح حرام قرار پائے کیونکہ قطع رحمی اور نسبی احترام کی خلاف ورزی (جو علت ہے)
مذکورہ رشتوں میں بھی پائی جاتی ہے۔

(۲) قرآن حکیم میں شراب پینے کی ممانعت ہے اور علت نشہ پیدا کرنے ہے فقہاء نے اس پر قیاس کر کے ہر اس نبیؐ کو کھجور منقہ وغیرہ بھگو کر رکھ دیا جائے اور اس پر جھاگ آجائے، کو حرام قرار دیا جو نشہ پیدا کرے اگرچہ اس کا نام شراب نہ ہو۔

(۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ایک شخص خرید و فروخت کا معاملہ کر رہا ہے تو جب تک اس کی بات ختم نہ ہو جائے دوسرے کو خرید و فروخت کا معاملہ کرنا جائز نہیں علت دوسرے پر زامادتی اور اس کو ایذا پہونچانا ہے فقہاء نے اس پر کرایہ کو قیاس کیا کہ اگر ایک شخص کرایہ کا معاملہ کر رہا ہے تو جب تک اس کی بات ختم نہ ہو جائے دوسرے کو کرایہ کا معاملہ کرنا جائز نہیں علت دونوں میں ایک ہے۔

قیاس کے | قیاس کے چار رکن ہیں۔

ارکان | اصل :- وہ جس کا حکم موجود ہے اس کا نام مقیس علیہ ہے۔

فرع :- وہ جس کا حکم معلوم کرنا ہے اس کا نام مقیس ہے۔

حکم :- وہ جس کو فرع میں جاری کرنا ہے۔

علت :- وہ جس کے پائے جانے پر فرع میں حکم کا ثبوت ہوتا ہے۔

اصل | ۱۔ قیاس کے لئے اصل کا ثبوت نص (قرآن و حدیث) سے ہونا ضروری ہے

اجماع سے جو اصل ثابت ہو اس پر بھی قیاس کرنا صحیح ہے کیونکہ اس کا مدار بھی قرآن و

حدیث ہی ہوتا ہے مثلاً نابالغ بچہ اور بچی کے مال میں ولایت (سرپرستی) کا ثبوت

اجماع سے ہے کہ ولی (سرپرست) کے بغیر ان کا تصرف قابل عمل نہ ہوگا۔ فقہاء نے اس

بالی ولایت پر نکاح کی ولایت کو قیاس کیا کہ نابالغ بچہ اور بچی کا نکاح ولی (سرپرست)

کے بغیر درست نہ ہوگا۔ اسی طرح عاقل بالغ کو اپنے مال پر ولایت کا ثبوت اجماع سے ہے

اس پر نکاح کی ولایت کو قیاس کیا گیا کہ ولی کو نکاح کے لئے عاقل بالغ پر جبر کرنے کا اختیار

نہیں جس طرح عاقل بالغ کو مال میں تصرف کے لئے ولی کو جبر کا اختیار نہیں اسی طرح نکاح میں بھی

اختیار نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک جو "اصل" قیاس سے ثابت ہو اس پر بھی قیاس کرنا صحیح ہے کیونکہ حکم معلوم ہونے کے بعد فرع "اپنی شکل میں نہیں باقی رہتا بلکہ اصل میں تبدیل ہو جاتا ہے جس پر دوسری فرع کو قیاس کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جیسا کہ ابن رشد کبیر دمشہور ابن رشد کے دادا کہتے ہیں۔

اذا علم الحكم في الفرع صار أصلاً ۱ جب فرع کا حکم معلوم ہو گیا تو وہ اصل میں تبدیل ہو گیا۔

لیکن یہ اسی صورت میں ہے جب کہ کتاب و سنت اور اجماع پر قیاس دشوار ہو ولا يصح القياس على ما استنبط منها استنباط کئے ہوئے (فرع) پر قیاس اس وقت الا بعد تعذر القياس عليها ۲ درست ہے جب کہ غینوں پر قیاس دشوار ہو۔ عام ضابطہ کے نزدیک قیاس سے ثابت شدہ "اصل" پر تو قیاس صحیح نہیں لیکن استحسان سے ثابت شدہ "اصل" پر قیاس کرنے کی اجازت ہے۔

ان يكون الاصل ثابتاً بالكتاب ضروری ہے کہ "اصل" کتاب و سنت اجماع یا او السنة او الاجماع او الاستحسان ۳ استحسان سے ثابت ہو۔

بعض ضابطہ کے نزدیک بھی قیاس سے ثابت شدہ اصل پر قیاس کرنے کی اجازت ہے۔

وقال بعض اصحابنا يجوز القياس ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک قیاس سے علی ما ثبت بالقياس لانه لما ثبت جو ثابت ہو اس پر قیاس کرنا جائز ہے کیونکہ صار أصلاً في نفسه فجاز القياس جب ثابت ہو گیا تو وہ "اصل" میں تبدیل ہو گیا اس پر مخصوص کی طرح قیاس جائز ہے علیہ کا المخصوص: ۴

ابن اشد قرطبی ابو ولید محمد بن احمد بن احمد المقدمات المہدیۃ ج ۱ ص ۲۲ و ۲۳۔ اصول الفقہ رابوزہرہ القیاس۔ (بقیہ صفحہ پر) ۲۰

فرع (۲) فرع کے لئے ضروری ہے کہ اس کا ثبوت بذات میں ہوا ورنہ نفی میں ہوا اثبات میں ہوگا تو قیاس کی ضرورت نہ ہوگی نفی میں ہوگا تو قیاس صحیح نہ ہوگا۔

نزول کے لحاظ سے فرع اصل پر مقدم نہ ہو اگر ایسا ہوگا تو قیاس درست نہ ہوگا۔ مثلاً نیت کے وجوب میں وضو کو تیمم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کہ جس طرح تیمم میں نیت فرض ہے اسی طرح وضو میں بھی ہے۔ کیونکہ وضو کا حکم ہجرت سے پہلے نازل ہوا اور تیمم کا حکم ہجرت کے بعد نازل ہوا۔

حکم (۳) حکم کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی فرد کے ساتھ خاص نہ ہو اگر خاص ہوگا تو اس پر قیاس درست نہ ہوگا مثلاً حضرت خزیمہؓ (صحابی) کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:-

من شہد لہ خزیمة فحسب لہ خزیمہ جس کی شہادت دے وہ کافی ہے

حالانکہ شہادت کے لئے دو ہونا چاہئے تنہا ایک شخص کافی نہیں ہے۔

اس حدیث کا پس منظر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے اونٹ خریدا اور اس کی قیمت بھی ادا کر دی لیکن اعرابی نے قیمت کی ادائیگی سے انکار کیا اور کہا کہ گواہ لاؤ۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ میرا گواہ کون ہے حضرت خزیمہؓ نے کہا کہ میں آپ کا گواہ ہوں آپ نے اعرابی کو اونٹ کی قیمت دیدی ہے۔ رسول اللہ نے سوال کیا کہ تم کیسے گواہی دیتے ہو جبکہ ادائیگی کے وقت موجود نہ تھے خزیمہؓ نے جواب دیا کہ جب میں آپ کی ان باتوں میں تصدیق کرتا ہوں جن کو آسمان سے لائے ہیں تو کیا اس میں تصدیق نہ کروں جو آپ زمین پر ادائیگی قیمت کے بارے میں فرما رہے ہیں۔

(بقیہ صفحہ ۱) شاکر حنبلی۔ اصول الفقہ الاسلامی بشرط القیاس ۴۷۷ المقدسی۔ عبد اللہ بن احمد بن قدام

روضۃ الناظر دمجۃ المناظر باب ارکاء القیاس حاشیہ صفحہ ۱۷۵ کتب اصول فقہ

حکم قیاسی ہونا چاہئے غیر قیاسی میں درست نہ ہوگا۔ مثلاً۔

عبادت :- نماز کی رکعتوں کی تعداد۔ روزہ کے دنوں کی گنتی۔ مناسک حج۔ زکوٰۃ کی مقدار انصاب کی حد بندی وغیرہ۔

عقوبات :- وہ سزائیں جو مقرر ہیں (حدود مقررہ)

کفارات :- روزہ اور قسم وغیرہ کے کفارات میں جو مقدار مقرر ہے۔

فروض :- وہ حصے جو رشتہ داروں (اصحاب فروض) کے مقرر ہیں۔

یہ غیر قیاسی شمار ہوتے ہیں۔ ان میں قیاس درست نہیں ہے۔ امام شافعیؒ۔ احمد بن حنبل

اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک حدود و کفارات میں قیاس درست ہے مثلاً

چور کی مقررہ سزا پر کفن چور کو قیاس کرنا صحیح ہے۔ محفوظ جگہ سے خفیہ طریقہ سے مال چرانا

(علت) دونوں میں مشترک ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ قیاس درست نہیں ان کے

نزدیک قبر محفوظ جگہ میں شمار ہونے کے لائق نہیں۔ اسی طرح روزہ کے توڑ دینے کی وجہ

سے کفارہ واجب ہوا لیکن اس کے ادا کرنے سے پہلے دوسرا روزہ توڑ دیا اور اس پر

بھی کفارہ واجب ہوا۔ تو امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ہر دن کا علیحدہ علیحدہ کفارہ

ادا کرنا پڑے گا انھوں نے ہر دن کو مستقل حیثیت دیکر دو رمضان پر قیاس کیا گویا کہ

دو رمضان کے دو روزوں پر کفارہ واجب ہوا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک

صرف ایک کفارہ ادا کرنا کافی ہوگا۔ ۱۷

احناف کا مسلک حدود کفارات میں قیاس کا نہیں ہے لیکن ان کے یہاں بھی بعض

مثالیں موجود ہیں مثلاً رمضان کے روزہ کی حالت میں قصداً جماع کرنے سے کفارہ

واجب ہوتا ہے اس پر قیاس کر کے قصداً کھانا پینے سے کفارہ واجب قرار دیا گیا۔

۱۷ ڈاکٹر مصطفیٰ سید الحسن اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیۃ القیاس جربان القیاس فی الحدود

والکفارات۔

اسی طرح حرم میں قصداً شکار کو قتل کر دے تو اس پر کفارہ ہے اس پر قتل خطا کو قیاس کر کے اس میں بھی کفارہ واجب کیا گیا۔ احناف نے ان صورتوں کی اگرچہ دوسری توجیہ کی ہے لیکن قیاس کے دائرہ سے خارج نہ ہو سکیں۔

حکم اگرچہ قیاسی ہو لیکن اس کی نظیر خارج میں نہ ہو تو اس پر بھی قیاس درست نہیں۔ سفر کی وجہ سے جو سہولت مسافر کو حاصل ہے اس پر کسی کو قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ سفر (علت) اور کسی میں نہیں پایا جاتا۔

حکم "شرعی" ہونا چاہئے لغوی امور میں قیاس درست نہیں جمہور فقہاء کا یہی مسلک ہے۔ چنانچہ لواطت کو زنا پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے بعض کے نزدیک صحیح ہے۔ ۱۵
حکم منسوخ نہ ہو کیونکہ اس میں منتقل ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

حکم احکام کلیہ سے مستثنیٰ نہ ہو کہ جس کی بناء پر اسکو خلاف قیاس کہا جاتا ہو۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع سلم کی اجازت دی اس میں اس شے کی بیع پائی جاتی ہے جو اس وقت موجود نہیں ہے حالانکہ رسول اللہ نے جو شے موجود نہ ہو اسکی بیع سے منع فرمایا۔

بیع سلم کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص کسی کو دس روپیہ دے اور اس کے عوض چار ماہ بعد (فضل کٹے پر) فلاں ماہ فلاں تاریخ میں فی روپیہ دو سیر گیہوں کے حساب سے بیس سیر گیہوں لے

یہ معاروم (جو شے موجود نہیں ہے) کی بیع ہے جس کی قاعدہ کے مطابق اجازت نہ ہونی چاہئے لیکن رسول اللہ نے عام ضرورت کے تحت خلاف قیاس اس کی اجازت مرحمت فرمائی۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر کسی اور صورت کو قیاس کرنا جائز نہیں

لیکن جمہور فقہاء امام شافعیؒ امام احمدؒ وغیرہ کے نزدیک اس پر بھی قیاس کرنا جائز ہے مثلاً آم کی فصل بیچنے کا رواج ہے معاملہ کے وقت آم اس قابل نہیں ہوتا کہ اس سے پورا قاعدہ اٹھایا جائے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عام قاعدہ کے مطابق یہ بیع آم پکنے تک کیلئے ناجائز ہے بیع سلم پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک بیع سلم پر قیاس کر کے یہ بیع درست ہے۔ کیونکہ دونوں کی علت (لوگوں کی ضرورت اور رواج) میں اشتراک ہے۔

وقالوا انما ننظر الى مشروط القياس
فما علمت علتہ الحقنا به ما شا شا کہ
فی العلة سوا قيل انه على خلاف القياس
اولم يقل له

جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ ہم قیاس کی شرطوں کو
دیکھیں گے جس کی علت معلوم ہوگی ہم اس کے
ساتھ ان سب کو شامل کر دیں گے جو علت میں شریک
ہیں خواہ اس کو خلاف قیاس کہا گیا ہو یا نہ کہا
گیا ہو۔

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع عرایا کی اجازت دی۔ اس میں ایک جنس کی بیع اسی جنس کے بدلہ کمی بیشی کے ساتھ ہوتی ہے حالانکہ رسول اللہ نے جنس کی بیع جنس کے بدلہ کمی بیشی کے ساتھ منع فرمایا ہے۔

”عرایا“ کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص پھل کھانے کے لئے کسی کو عاریتہً کھجور کا درخت دیتا لیکن باغ میں آمد و رفت کی وجہ سے مالک کو تکلیف ہوتی اس بناء پر وہ درخت واپس لے کر اس کے عوض تخمینہ سے خشک کھجور دیدیتا تھا۔ اس میں بعض ایسی باتیں پائی جاتی ہیں کہ جنکی بناء پر عام قاعدہ کے مطابق اجازت نہ ہونی چاہئے لیکن رسول نے خلاف قیاس لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر اجازت مرحمت فرمائی۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر قیاس کرنا جائز نہیں لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک علت مشترک ہونے کی صورت میں قیاس کی اجازت ہے مثلاً انگور کو کھجور پر قیاس کرنا صحیح ہے اگر کوئی عارضیہ انگور کا درخت دے اور اس سے مالک کو تکلیف ہوتی ہو تو وہ انگور کے عوض کشمیش دے کر درخت واپس لے سکتا ہے۔

قیاس کے لئے حکم میں عزیمت کی قید نہیں ہے۔ رخصت والے حکم میں بھی قیاس کی اجازت ہے عزیمت سے مراد وہ حکم ہے جو کسی زمانہ یا شخص اور حالت کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ عام حکم ہو جیسے شراب کی حرمت۔ وراثت سے قاتل کی محرومی وغیرہ۔

رخصت سے مراد وہ حکم ہے جو سہولت و آسانی کی غرض سے کسی زمانہ یا شخص و حالت کے لئے ہو جیسے شدید ضرورت کی بناء پر شراب استعمال کرنے کی اجازت یا اضطراب کی حالت میں حرام چیزوں کی اباحت وغیرہ۔

علت (۴) علت پر چونکہ حکم کا مدار ہے اور اس کی بحث زیادہ پر پیچ بھی ہے اس بناء پر فقہاء نے نہایت تفصیل کیساتھ اس پر بحث کی ہے راقم کی کتاب "فقد اسلامی کا تاریخی پس منظر" میں بڑی حد تک یہ تفصیل مل جائے گی یہاں صرف سرسری تعارف پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ فقہاء نے احکام کا تعلق چار چیزوں سے بیان کیا ہے۔

(۱) علت (۲) سبب (۳) شرط اور (۴) علامت۔ ان میں سے ہر ایک کی

تعریف اور باہمی فرق یہ ہے۔

علت لغت میں اس "عارض" کو کہتے ہیں جو محل کے وصف میں تغیر پیدا کرے بیماری کو علت اسی بناء پر کہتے ہیں کہ انسان (محل) کی صحت (وصف) میں وہ تغیر پیدا کرتی ہے فقہاء کی اصطلاح میں جس (عارض) کے پائے جانے کے وقت حکم کا ثبوت ہوا اسے

علت کہتے ہیں اس کی تعریف یہ ہے۔

ماشرع المحکم عند وجودہ لایہ لہ

حکم کا ثبوت اسکے پائے جانے کے وقت ہو اس

کے سبب سے حکم کا ثبوت نہ ہوا ہو۔

ما یضاف الیہ وجوب المحکم ابتداءً ۲۷ جس کی طرف حکم کا ثبوت ابتداءً منسوب کیا جائے

حکم کی نسبت کبھی سبب وغیرہ کی طرف بھی ہوتی ہے لیکن وہ علت ہی کے واسطے

سے ہوتی ہے لیکن حکم کے ثبوت کی نسبت صرف علت کی طرف کی جاتی ہے اگر سبب وغیرہ

کی طرف نسبت ہوتی تو وہ اس وقت علت کے درجہ میں ہوتے ہیں۔

(۲) سبب کے لغوی معنی وہ راستہ اور طریقہ ہے جو مقصود تک پہنچانے سے قرآن

حکیم میں ہے۔

وآتیاء من کل شئی سبباً ۲۸ (اور ہم نے اسکو ہر طرح کا سار و سامان دیا تھا)

یعنی ایسا طریقہ جو حکمرانی تک اسکو پہنچانے والا تھا۔ اسی طریقہ کو مولا الیہ ۲۹

فقہاء کی اصطلاح میں حکم تک پہنچنے کے راستہ اور طریقہ کو سبب کہتے ہیں

ما یکون طریقاً الی المحکم ۳۰۔

(۱) راستہ اور (۲) راستہ پر چلنا الگ الگ دو چیزیں ہیں راستہ سبب ہے اور

چلنا علت ہے پہنچنے (حکم) کی نسبت چلنے کی طرف ہوگی نہ کہ راستہ کی طرف۔ پہنچنا

اسی وقت پایا جائے گا جب کہ چلنا پایا جائے، راستہ ہر ار موجود ہے چلے بغیر وہ نہیں

طے ہو سکتا۔

رسی (سبب) ڈول اور کنواں سبب موجود ہیں لیکن پانی نکالنے کی نسبت انسان

کے فعل (علت) کی طرف ہوگی نہ کہ رسی ڈول کی طرف اور اگر ان کی طرف کبھی نسبت کی گئی تو انسانی

۳۱ ابن امیر الحاج۔ التقریر والتجیر بحث قیاس ۳۲ عبدالعزیز بن احمد غایۃ التحقیق شرح جمالی اناسم

الثانی فاساجۃ ۳۳ الکافی ۳۴ غایۃ التحقیق حوالہ بالا۔

فعل کے واسطے سے ہوگی۔

کل ما كان طريقا الى الحكم بواسطة لیسمی
لہ سیاد لیسمی الواسطة علة لہ
کسی واسطے سے حکم تک پہنچنے کا جو راستہ ہو
وہ سبب ہے اور واسطہ علت ہے۔

(۳) شرط کے معنی لغت میں ایسی علامت کے ہیں جن پر شے کا وجود موقوف ہو اور
فقہاء کی اصطلاح میں وہ ہے کہ جس پر حکم کا وجود موقوف ہو۔
ما یضاف الحکم الیہ وجودا عندہ
وہ شے جس کے وجود کے وقت حکم کے وجود کی
نسبت کی جائے۔

حکم کا وجود دیا جاتا اور شے ہے حکم کا ثبوت (ثابت و قائم ہونا) دوسری شے
ہے شرط پر حکم کا وجود موقوف ہوتا اور علت پر حکم کا وجوب (ثبوت) موقوف ہوتا
ہے ان تینوں سے حکم کے تعلق کو فقہاء نے اس طرح بیان کیا ہے۔

الحکم يتعلق بسببه وثبت بعلة وجوب
حکم اپنے سبب سے تعلق رکھتا ہے اپنی علت سے
عند شرطہ
ثابت ہوتا ہے اور اپنی شرط سے وجود میں آتا ہے

(۴) علامت کے معنی نشان کے ہیں جیسے راستہ اور مسجد کے لئے ”منارہ“ نشان
کا کام دیتا ہے فقہاء کی اصطلاح میں حکم کے وجود کا پتہ (نشان دینے والی شے کو علامت
سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ہی مایعرف وجود الحکم من غیر ان
يتعلق به وجوده ولا وجوبه
وہ شے جو حکم کے وجود کا پتہ دے نہ حکم کے وجود
سے تعلق رکھے اور نہ ثبوت سے تعلق رکھے۔
سبب اور علامت اس معاملہ میں برابر ہیں کہ حکم کا وجود اور وجوب (ثبوت)

لہ الشاشی نظام الدین۔ اصول الشاشی بحث قیاس لہ عبد العزیز بن احمد غایۃ التحقيق حوالہ بالا۔

لہ الشاشی نظام الدین۔ اصول الشاشی بحث قیاس۔ غایۃ التحقيق واما العلالتہ۔

ان دونوں پر موقوف نہیں ہوتا۔ سبب حکم تک پہنچنے کا راستہ و طریقہ ہے اور علامت صرف نشان کا کام دیتی ہے، البتہ شرط اور علت میں یہ فرق ہے کہ شرط سے حکم کا وجود ہوتا اور علت سے اس کا ثبوت (وجوب) ہوتا ہے۔

اس طرح ان چاروں سے حکم کے تعلق کی نوعیت میں فرق ہے۔

علت سے حکم کے ثبوت کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم ثابت نہیں ہوتا

سبب سے حکم کے لئے ذریعہ کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم تک پہنچا نہیں جاسکتا۔

شرط سے حکم کے وجود کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم وجود میں نہیں آتا۔

علامت سے حکم کی نشاندہی کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم کے وجود کا پتہ نہیں ملتا۔

علت کی پہچان | علت سبب شرط وغیرہ کی معرفت اور ان میں امتیاز کی صلاحیت دراصل

مہارت و تجربہ سے حاصل ہوتی ہے ایک عرصہ تک اندازہ بیان نہ کرارہ۔ مدار و موقوف علیہ

اور موقع و محل میں غور و فکر کرتے رہنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں علت سبب اور شرط

کون ہیں؟ اور کیوں ہیں؟ مثلاً جب ہم بار بار دیکھتے ہیں کہ لوگ لکڑی کی ایک

شکل بناتے ہیں جس کا وہ تخت نام رکھتے ہیں تو اس کی ساخت پر غور و فکر سے

لکڑی کی نوعیت بڑھتی کا عمل تخت کے جوڑ بند ایک خاص شکل و ہیئت کے ساتھ ذہن

میں آتے ہیں اور ہر ایک کا اس کی حیثیت کے مطابق علیحدہ علیحدہ نام تجویز کرتے ہیں یعنی یہی

شکل احکام کی ہوتی ہے۔ مثلاً جب بار بار دیکھا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی

نماز رکوع اور سجود سے خالی نہیں ہوتی تو سمجھ لیا گیا کہ یہ نماز کے رکن ہیں کوئی نماز و وضو۔

بغیر نہیں پڑھی گئی تو معلوم ہوا کہ وضو نماز کے لئے شرط ہے اور ہر نماز وقت پر پڑھی گئی تو

اس سے پتہ چلا کہ وقت اس کی علت ہے۔

ظاہر ہے کہ اس کام کے لئے بڑی محنت و وقت نظر اور دیدہ ریزی کی ضرورت ہے

کسی شے کو سمجھنا اور اس کے ہر جز کا مناسب مقام متعین کرنا ہر شخص کے بس کی بات

نہیں ہے۔ فقہاء نے سہولت کے لئے کچھ اصول و ضوابط اور طریقے مقرر کر دیے ہیں۔ جن سے

حسان بن ثابت رضی

از جناب مولوی عبدالرحمن صناپرداز اصلاحی

(۲۱)

قرآن پاک کی سورہ سبا میں بھی سیل الحرم کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ بہر حال قبائل ازد کی ہجرت اس علاقہ میں بند کے اندر شکاف پڑنے کے بعد ہی ہوئی۔ خیالِ پنجہ تاریخوں کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آل جفہہ کی حکومت بلاد شام میں چھٹی صدی عیسوی کے آغاز ہی میں قائم ہوئی۔ اسی طرح آل منذر کی حکومت کا پتہ تیسری صدی عیسوی سے چلتا ہے۔ لے

ادس دخر رج کے قبائل جس وقت یثرب پہنچے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ یہاں یہودیوں کا عمل دخل ہے۔ ہر چیز پر ان کا قبضہ اور ہر شخص ان کے زیرِ اقتدار ہے وہ اس علاقے میں نووارد بھی تھے اور پریشاں حال بھی۔ مجبوراً ان کے سامنے سرسليم ختم کر دیا۔ تکلیف و عسرت کے ساتھ محکومانہ زندگی پر راضی ہو گئے۔ اس زمانے میں جو بادشاہ وہاں کا حکمران تھا۔ فیطیوں تھا۔ اس کا رویہ حارِ جہ جابرانہ اور مستبدانہ تھا۔ اس کا قاعدہ تھا کہ جب کسی باکرہ لڑکی کی شادی ہوتی تو شوہر کے پاس جانے سے پہلے اس کو مجبوراً اس کے شبستانِ عیش میں ایک رات بسر کرنی پڑتی تھی۔ اس وقت خزر رج کے سردار مالک بن عجلان تھے۔ جو نہایت غیرت مند اور بامہمت تھے۔ چنانچہ

لے تاریخ قبل الاسلام ص ۲۲۶ حتی و جرجی و جیور

جب انکی بہن کی شادی کا موقع آیا تو مالک بن عجلان فیتون کے مقابل میں کھڑے ہو گئے اور تلوار سے اس کا کام تمام کر دیا۔ فیتون کے قتل کے بعد انھوں نے یثرب کے نکل کر شام کے غسانی بادشاہ ابو جبلیہ کے یہاں پناہ لی۔ اور اس کو اصل واقعہ سے آگاہ کیا۔ ابو جبلیہ نے سنا تو آپسے باہر ہو گیا اور ٹھکان لیا کہ جب تک یثرب کے یہودیوں کو موت کے گھاٹ نہ اتار لے گا اس وقت تک وہ چین سے نہ بیٹھے گا۔ چنانچہ ایک زبردست فوج لیکر یہودیوں کی سرکوبی کے لئے چلا۔ یثرب کے قریب مقام ذی حرمین میں پڑاؤ ڈالا۔ اور اس دُخیز راج کو مخفی طور پر کہلا دیا کہ میں انھیں چاہتا ہوں کہ دھوکے سے صفایا کر دوں۔ انھیں کسی طرح دعوت دیکر بلاؤ۔ اس دُخیز راج نے اسی پر عمل کیا اور جب اکٹھا ہو گئے تو پھر انھیں خیمہ میں لیجا کر قتل کر دیا۔ اس کا ردوائی کے بعد اس دُخیز راج نے اطمینان کا سانس لیا۔ آہستہ آہستہ انھیں ترقی کے مواقع ملے۔ معاشی طور سے خوشحال ہو گئے۔ بڑی بڑی جائدادیں بنالیں۔ اور نہایت کثرت سے انھوں نے قلعے تعمیر کئے۔ ۱۵

سمہودی کا بیان ہے کہ اس وقت پھر بھی یہودی بڑی تعداد میں رہ گئے تھے۔ ان کے قریب اور غدار کا ہمیشہ خوف لگا رہتا تھا۔ قبائلی دستور کے مطابق پھر ان سے معاہدہ کر لیا۔ ان یہودیوں کے دوش بدوش انھیں بچھلنے پھولنے کا موقع ملا۔ تو انھوں نے بہت سے قلعے بنائے۔ ان کے مشہور قلعوں میں سے ”الفحیان“ تھا جو حبیہ بن الجلاح کا قلعہ تھا ”الاشعر“ نبی عدی النجار کا اور ”قارع“ ثابت بن المنذر کا قلعہ تھا۔ اور ان ہی کی اولاد میں حضرت حسان ہیں یہ قلعہ جات بعد میں لوٹ پھوٹ گئے۔ حضرت عثمان بن عفان کے دور خلافت میں ان کے کھنڈرات کے سوا وہاں کچھ باقی نہیں رہ گیا تھا۔ ۱۶

حضرت حسان کا خاندانی قلعہ ”قارع“ مسجد نبوی سے مغربی جانب باب الرحمہ کے

مقابل واقع تھا۔ اسی کے متعلق وہ کہتے ہیں

ارقت لتو ما ض البروق اللوامع
و نحن نشاوی بین سلیح و فابیع
اوس و خزرج کی لڑائیاں | اوس و خزرج کے قدم جب یثرب کے اندر خوب جم گئے تو انھوں
نے کھیتی باڑی کی طرف توجہ کی۔ اس کی زرخیز زمینوں میں اپنی محنت اور صلاحیت سے
خوب پیداوار حاصل کی۔ تھوڑے ہی عرصہ میں مالا مال ہو گئے۔ ویسے بھی جب یہ یمن کے اندر
تھے۔ تو ان کا آبائی پیشہ زراعت ہی تھا۔ اس لئے اس میدان میں ترقی کرنے کے لئے انھیں
کچھ دشواری نہ پیش آئی۔

ان کو رہتے بہتے زیادہ مدت نہیں گزری تھی کہ کچھ ایسے اسباب پیدا ہو گئے جس سے
ان دو قبیلوں کے درمیان اختلافات پیدا ہو گئے۔ ان اختلافات نے مستقل دشمنی
و عداوت کو جنم دیا۔ ایک دوسرے کے خلاف، حسد، جلن اور کینہ بڑھتا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا
کہ آمادہ پیکار ہو گئے۔ پھر تو ان میں وہ کشت و خون ہوا کہ سیکڑوں کو جاں سے ہاتھ
دھونا پڑا۔ ایک دوسرے کے خلاف انتقام کی آگ سلگتی گئی کہ ٹھنڈا ہونے کا نام نہ لیتی تھی۔
اوس و خزرج کی باہمی جنگ میں یہودیوں کا رویہ بڑا منافقانہ اور مفسدانہ تھا۔
ان کی دلی خواہش تھی کہ یہ دونوں قبیلے آپس میں لڑتے لڑتے کمزور ہو جائیں
چنانچہ ایک دوسرے کے خلاف لگاتے بھجاتے۔ انھیں جنگ پر آمادہ کرتے۔ کبھی ایک
فریق کے طرفدار بن جاتے تو کبھی دوسرے فریق کے۔ ان کی مسلسل ریشہ و دانیوں کی
بنا پر ان کی جنگ بڑھتی گئی اور اتنا طول کھینچا کہ جب اسلام آیا تو انھیں جا کر اس
سے نجات ملی۔

ان دونوں قبیلوں کے درمیان بیشمار جنگیں ہوئیں۔ ترتیب زمانی کے لحاظ
سے مورخوں کے نزدیک بڑے اختلافات ہیں۔ ان کی تفصیلات میں بھی اتفاق رائے
نہیں۔ ان جنگوں میں سب سے قدیم اور اہم "حرب سمیر" کہی جاتی ہے۔ جس کے شعلے تقریباً

بیس سال تک بھڑکتے رہے۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خزر ج کے سردار مالک بن عجلان کے کسی پڑوسی کو سمیر بن یزید نے قتل کر دیا۔ اس کا تعلق اوس سے تھا۔ بنو عوف بن عمرو نے مطالبہ کیا کہ وہ سمیر کو مالک کے حوالہ کر دیں۔ تاکہ اپنے پڑوسی کے قصاص میں اسے قتل کر ڈالیں۔ سمیر کے حمایتی اس پر راضی نہ ہوئے۔ اور انھوں نے قبائلی دستور کے مطابق اس کا خون بہا دینے سے بھی انکار کر دیا۔ بس یہ تھی بنیاد جس سے دونوں میں ٹھن گئی۔ اور ایسی ان دونوں قبیلوں کے درمیان جنگ چھڑی کہ اوس و خزر ج اور ان کے حمایتیوں کے کشتوں کے پستے لگ گئے۔ اس موقع پر بنو قریظہ اور بنو نضیر سے تعلق رکھنے والے یہودی اوس کے حلیف بن گئے۔ ان کے ہزاروں آدمی کام آئے۔ اور اسکا سلسلہ اس وقت تک نہ ختم ہوا جب تک کہ وہ خود اس سے عاجز نہ گئے۔ آخر میں ان دونوں فریقوں نے حسان کے دادا منذر بن حرام کو ثالث مقرر کیا۔ دونوں کے نزدیک وہ قابل احترام اور فیصلہ کن رائے کے مالک تسلیم کئے جاتے تھے۔ انھوں نے ایسا فیصلہ کیا جو دونوں کے لئے قابل قبول ہوا۔ دونوں فریقین نے نصف نصف جرمانے ادا کئے۔ اور آخر کار خون خرابے کا سلسلہ ختم ہوا۔ دونوں نے اطمینان کا سانس لیا۔ چنانچہ انہیں منذر کے کارنامے کا حسان نے اپنے فخریہ اشعار میں حوالہ دیا ہے۔ ۱۵

اوس و خزر ج کی لڑائیوں میں حرب کعب بن عمرو بھی ہے۔ اس کی ابتدا کعب بن عمرو کے قتل سے ہوئی۔ یہ نبی مازن بن بخار کا ایک آدمی تھا۔ اس وقت احمہ بن الجلاح قبیلہ اوس کے سردار تھے۔ کہتے ہیں کہ کعب مقتول کے بھائی عاصم بن عمرو اور احمہ کے درمیان مدتوں سے عداوت چلی آ رہی۔ اس واقعہ کا رد نہا ہوا تھا کہ اس کی آگ اور بھی بھڑک اٹھی۔ ۱۶

۱۵ تفصیل کے لئے دیکھئے۔ آغانی ۱۳/۱۸ اس کے بعد ۳/۳۷ و ابن الاثیر ۴/۲۷ و خزائنہ الادب بغدادی ۱۹۳/۱۹۳

۱۶ آغانی ۱۵/۲۷ و ابن الاثیر ۴/۲۷ میں تفصیلات دیکھئے۔

اس کے بعد ان کے درمیان اور بھی چھوٹی چھوٹی جنگیں وقتاً فوقتاً ہوتی رہیں جیسے یوم سراة۔ یوم ربیع النفری، حرب فارع، حرب حاطب وغیرہ۔ ان کے تعین زمانہ میں مورخوں کی مختلف رائیں ملتی ہیں۔ مگر ان کے سیاق و سباق سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اسلام سے کچھ ہی پہلے واقع ہوئیں۔ چنانچہ حرب فارع کے متعلق تو یہ یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ وہ حسان بن ثابت کے قلعہ فارع کے قریب ہوئی۔ اس لڑائی میں شرکت کرنے والے اوس و خزرج کے جتنے سردار تھے سب کے سب حسان کے معاصر تھے۔ ان میں سے کچھ ایسے بھی تھے جن کو اسلام کا زمانہ ملا۔ خزرج ہی کے سرداروں میں عبداللہ بن ابی بن سلول اور عمرو بن لغان البیاضی تھے۔ قبیلہ اوس کے سرداروں میں ابوقیس بن الاسلت حضیر بن سماک الاشہلی تھے۔ لیکن فتح و کاسہرا خزرج ہی کے سر رہا۔

اسلام کے قریبی زمانے میں جو جنگیں ہوئیں ان میں حرب حاطب بھی ہے۔ جو ان کی طویل لڑائیوں کی ہی ایک کڑی تھی۔ اور جس کا اختتام یوم بعات پر آکر منہتی ہوتا ہے۔ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت مدینہ سے تقریباً پانچ سال پہلے ہی گذری۔ اس لڑائی کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ حاطب بن قیس الاوسی کے پاس نبی ذبیان کے کسی شخص نے آکر پناہ لی۔ اس بات پر کسی یہودی ابن شحیم نے خزرج کے آدمی کو جاکر اس کے خلاف بھڑکایا۔ اس پر حاطب برا فروختہ ہو گیا۔ اور اپنے مہمان کی خاطر یہودی کو مار ڈالا۔ اتنے میں وہ خزرج بھی آن پہونچا اور اس کے بدلے میں کسی اوس کے آدمی کو ختم کر دیا۔ بس کیا تھا۔ دونوں میں لڑائی ٹھن گئی۔ میدان کارزار گرم ہو گیا۔ خزرج کی سربراہی عمرو بن لغان البیاضی کر رہا تھا۔ اور اس کی حضیر بن سماک الاشہلی لیکن کامیابی خزرج ہی کے حصہ میں آئی۔ اسی سلسلے کی کڑی یوم ربیع بھی ہے جس کے اندر بھی اوس کے مقابلے میں خزرج کو کامیابی ہوئی۔ اس لڑائی کا تذکرہ

کہتے ہیں ابن اشیر لکھتے ہیں ۔

ربیع در اصل ایک دیوار تھی جو میثرب کے نزدیک دامن کوہ میں واقع تھی۔ اور اسی کے قریب دونوں قبیلوں کے درمیان گھمسان کا رن پڑا۔ فریقین کا بہت زیادہ جانی نقصان ہوا۔ اوس کو شکست اٹھانی پڑی۔ خنزرج نے دور تک ان کا پیچھا کیا اور آخر کار وہ قلعوں کے اندر پناہ لینے پر مجبور ہوئے۔ لیکن انتقام کی آگ بھلا کہاں ختم ہونے والی تھی۔ دھیرے دھیرے سلگتی رہی اور پھر وہ ان سے اپنی شکست کا بدلہ لینے کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور یوم البقیع کے موقع پر اپنے حریف خنزرج پر انھوں نے غلبہ حاصل کر لیا۔ پھر کچھ ایسی باتیں ہوئیں کہ دونوں نے صلح پر اتفاق کر لیا۔ چنانچہ انھوں نے مقتولین کا جب شمار کیا خنزرج کے مقابلے میں ان کے تین اشخاص زائد ٹھہرے۔ خنزرج نے ان کے بدلے میں تین لڑکے حوالہ کئے۔ اور بطور پرغمال ان کے پاس رکھ دیئے۔ مگر اوس نے غداری کی اور انھیں مار ڈالا۔ اون کی اس کارروائی نے خنزرج کو پھر چراغ پا کر دیا۔ انھوں نے معاہدہ صلح توڑ ڈالا۔ اور پھر حریف کے مقام پر دونوں فریق صف آرا ہو گئے۔ یہ جگہ کے راستہ میں ایک گاؤں ہے۔ خنزرج کا سردار عبداللہ بن ابی بن سلول تھا اور اوس کا ابو ثنیس بن الاسلت دونوں میں گھمسان کی جنگ ہوئی مشہور شاعر قیس بن الحظیم نے اس جنگ میں بڑی بہادری دکھلائی اور اسکو بری طرح زخم پہنچے۔ اوس نے اپنے ایک قیدی میں اس پر فخر کا اظہار کیا ہے ۔

اجالہم یوم الحتد یقۃ حاسل کان یدی بالسیف مخراق عیب
د میں حریف کے دن ان سے بغیر زبرہ کے لڑ رہا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ میرا ہاتھ تلوار کے ساتھ ایک ماہر کھلاڑی کی طرح کھیل رہا ہو۔

اوس و خنزرج کی جنگوں میں حرب بن جابر بھی ہے جو بد عہدی اور معاہدہ صلح

توڑ دینے کی بنا پر واقع ہوئی تھی اس جنگ کے بعد ان کے درمیان دو بڑی گھمسان کی جنگیں ہوئیں۔ یوم معبس اور یوم مضرس۔ اور ان دونوں جنگوں نے ان کی مکر توڑ کر رکھ دی۔ انھیں سخت حیرانی اور پریشانی کے دن دیکھنے پڑے۔ انھوں نے اس کے بعد طے کر لیا کہ اب شرب کو چھوڑ کر کہیں چلا جانا چاہئے۔ یہاں رہیں گے تو جنگ کے بغیر چارہ نہیں اس لڑائی میں زخمی ہونے والوں میں سعد بن معاذ الاشہلی بھی تھے انھیں سخت زخم لگے تھے۔ انھوں نے بعض یہودی قبائل سے مدد طلب کی۔ اور ان سے حلیفانہ تعلقات بھی پیدا کر لئے۔ اسی سلسلے میں ان کے دل میں یہ خیال آیا کہ کسی طرح قریش مکہ سے معاہدہ کر لیا جائے۔ لیکن ابو جہل نے یہ معاہدہ نہ ہونے دیا۔ بہر حال اس نے بنی قریظہ اور بنی نضیر کو ہموار کر لیا۔ لیکن اس کی اطلاع خزرج کو ہو گئی۔ خزرج نے یہودیوں کو دھمکی دی کہ اگر اس سے معاہدہ توڑ لو تو خیریت ہے ورنہ اچھا نہ ہو گا۔ لیکن وہ کچھ اس طرح حالات کے چکر میں آ گئے تھے کہ معاہدہ کو توڑنے پر رضی تو نہ ہوئے۔ البتہ ان سے یہ کہا کہ حلیفانہ معاہدہ کے بدلے میں وہ انھیں اس کا کفارہ دیدیں گے۔ چنانچہ خزرج کی خدمت میں انھوں نے چالیس غلام بطور رہن کے پیش کئے۔ خزرج غلبے کے نشے میں تھے ان کے دل میں آیا کہ ان سے کچھ اور مطالبہ کرنا چاہئے۔ اور یہ یہودی مال دار قوم بھی ہے۔ اس لئے ایک رقم کا ان سے مطالبہ کر دیا۔ عمرو بن لعمان البیاضی کے کہنا بھیجا کہ اگر وہ مطلوبہ رقم نہ دیں گے تو ان کے پاس غلام رہن رکھے ہوئے ہیں وہ سب موت کے گھاٹ اتار دیئے جائیں گے۔ لیکن یہودی اس پر رضی نہ ہوئے انھوں نے غلاموں کے مقابلے میں مال و دولت ہی کو ترجیح دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ غلاموں کو ختم کر دیا گیا۔

اس موقع پر عبداللہ بن ابی بن سلول نے عمرو بن لعمان البیاضی کے اس رویہ کو پسند نہیں کیا۔ اور اس کی اس حرکت کی بنا پر ان سے علیحدگی اختیار کر لی۔ اس کے تعلقات یہودیوں سے دن بدن بڑھتے گئے۔ ان کے حلیفوں میں قبلہ مزینہ بھی

شریک ہو گیا۔ اب خنزرج نے اوس کا پلہ بھاری دیکھا تو وہ قبیلہ اشجع و جہینہ سے مدد کے طالب ہوئے۔ یہ دونوں خنزرج کے حلیف بنے۔ پھر اوس و خنزرج کی جنگوں کا جو سلسلہ چلا تو ان کی سب سے بڑی جنگ باعث تک پہونچا۔ یہ جنگ قرظہ ہی کے علاقے میں لڑی گئی۔ اوس کی مدد پر بہت سے قبیلوں کے دستے آن پہونچے۔ اس جنگ میں خنزرج کی طرف سے عمرو بن نعمان البیاضی سپہ سالار تھا۔ گھمسان کارن پڑا۔ ابتدا میں اوس کو شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ مگر پھر انھوں نے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور کسی طرح اپنی انتہک جدوجہد سے حرلیف پر غلبہ حاصل ہی کر لیا۔ خنزرج کا سردار عمرو بن نعمان البیاضی مارا گیا اور خنزرج بے درست و پا ہو کر رہ گئے۔ ۱۷

یہ اوس و خنزرج کی آخری جنگ تھی۔ اس کے بعد آفتاب رسالت طلوع ہوتا ہے تو یثرب یعنی مدینہ کے افق سے قبائلی خانہ جنگیوں کے بادل چھٹ جاتے ہیں۔ اسلام کے سایہ رحمت میں ان کی نفرتیں محبت سے بدل گئیں جو ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے وہ آپس میں بھائی بن جاتے ہیں۔

یثرب کا معاشرہ | جس طرح شہر کی متمدن سوسائٹی اور دیہات کی ان پڑھ اور رگنوار سوسائٹی میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح زبان و ادب اور ذوق و درجہان پر بھی اس کے اثرات مختلف ہوا کرتے ہیں۔ بسا اوقات شہر کے لوگ جن اشعار کو نہایت عمدہ اور بلند خیال کرتے ہیں۔ دیہاتی انھیں سن کر بالکل محفوظ نہیں ہو سکتے۔ اور نہ ان کے جذبات میں کوئی پہچان پیدا ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جریر جب عمر بن ابی ربیعہ کے ابتداءی دور کے اشعار گنگنا تھا تو کہا کرتا تھا کہ نہا می شعر میں بلند ہی دسی وقت آتی ہے۔ جبکہ اس میں تراوٹ اور خنکی آجائے۔ ۱۸ یہی وجہ ہے کہ ابن سلام نے شعراے بادیہ۔ اور شعراے حضر کے دو الگ الگ طبقے

قرار دیئے ہیں اور عرب کے دیہاتی شاعروں کا الگ تذکرہ لکھا ہے۔
 یثرب بھی گرجہ عرب ہی کے خطہ میں تھا اور اس کی آبادی مکہ معظمہ ہی کے لگ
 بھگ تھی۔ مگر آب و ہوا، سرسبزی و شادابی اور بعض قدرتی مناظر کے لحاظ سے اس سے
 بہت کچھ مختلف تھا۔ یثرب میں کھیتی باڑی ہوتی تھی، بخاستانوں اور باغات کی کثرت
 تھی۔ پانی کی فراوانی تھی۔ عربیہوں یا یہودی دونوں کاشتکاری اور مختلف پیشے
 کرتے تھے۔ صنعتوں کا بھی رواج تھا۔ یہودی رنگائی، بڑھئی گیری، لوہاری کے فن میں
 کافی مہارت رکھتے تھے۔ بنی قنیقاع کے بازار میں خصوصیت کے ساتھ ان کے رنگائی
 کے کام ہوا کرتے تھے۔ یہودیوں کی بدولت اجناس و غلے کی تجارت بھی ہوا کرتی تھی
 ان کا لین دین شام اور حجاز کے مختلف علاقوں تک پھیلا ہوا تھا۔ عرب ان سے جو
 گیہوں قرض لیا کرتے تھے اور ان کے بدلے میں ان کے پاس اپنے سامان لیجا کر رہن رکھتے
 ان کے اس کاروبار نے جب اور ترنی کی تو انھوں نے سودی لین دین بھی شروع کر دیا
 عام طور سے جو لوگ عرب اور ضرورت مند ہوتے تو وہ ان سے سود پر قرض لیتے تھے
 ان کے اسی سودی کاروبار کا ذکر قرآن پاک میں بھی کیا گیا ہے۔

فَبِظْلَمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا
 عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّ
 عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ وَأَخْذِهِمُ
 الرِّبَا وَقَوْلُ نَهْوِئِهِمْ اقْتُلُوا
 النَّاسَ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ
 مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

سودیہوں کے گناہوں کی وجہ سے ہم نے حرام
 کیں ان پر بہت سی پاک چیزیں جو ان پر
 حلال تھیں۔ اور اس وجہ سے کہ رد کرتے
 تھے اللہ کی راہ سے بہت۔ اور اس وجہ سے
 کہ سود لیتے تھے اور ان کو اسکی ممانعت
 ہو چکی تھی۔ اور اس وجہ سے لوگوں کا مال
 کھاتے تھے ناحق، ورتیار کر رکھتے ہیں

کا فرد کے واسطے جو ان میں ہیں عذاب
دردناک۔

یہودیوں کی صنعت و حرفت اور کاروباری دلچسپی کو دیکھ کر ان کے پڑوسی
اوس و خزرج بھی متاثر ہوئے۔ انھوں نے ان کی دیکھا دیکھی کچھ صنعتوں کو اختیار کر لیا
میں کے یہ مہاجر قبیلے پہلے سے بھی بعض صنعتوں سے آشنا تھے۔ وہ تلواریں اور زرهیں
بنانا جانتے تھے۔ چمڑوں کے بنانے سے بھی واقف تھے۔ چادریں بھی بننا جانتے تھے۔ اس
لئے جب انھوں نے اس جانب پورے طور سے توجہ کی تو بہت جلد تجارتی و صنعتی میدان
میں ترقی کر لی۔ ان کی انھیں کاروباری دلچسپیوں کی بنا پر اہل یادیہ انھیں اچھی
نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے۔ بدویوں میں پیشہ عام طور سے عیب خیال کیا جاتا تھا۔
شاید یہی وجہ ہے کہ امیہ بن خلف الخزاعی نے حسان بن ثابت کو ان کے آبائی پیشہ
کی بنا پر طنز کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان کے باپ لوہار تھے۔

الیس ابوك فینا كان قیناً لدی القینات فسلاً فی الحفاظ
دکھا تمہارا باپ ہم میں لوہار نہ تھا۔ جو تو لوہارنیوں کے پاس رہ کر اپنی عزت کی حفاظت
بھی نہ کر سکا)

یہانیا یظل لیشد کیراً وینفخ دأباً لہب الشواظ

ایسا یعنی جو کہ ہر ابرہہ دھونکنی کے پاس بیٹھا شعلوں کو سلگاتا اور دھوئی اڑاتا رہتا تھا۔
شرب کی سوسائٹی میں جب مال و دولت کی فراوانی ہو جاتی ہے تو جہاں لوگوں
کی خوشحالی اور فارغ البالی بڑھتی ہے تو ساتھ ہی عیش و طرب کے لوازمات کا بھی
اضافہ ہوتا ہے۔ عرب کے دوسرے خطوں کے مقابل میں یہاں طاؤس درباب کا چرچا
بھی بڑھنے لگا۔ جگہ جگہ محفل سرور منعقد ہونے لگیں۔ فن غنا و موسیقی سے لوگوں کی
دلچسپی اس قدر بڑھی کہ مغنیوں کی سرپرستی ہونے لگی۔ ارباب نشاط دل کھول کر

ان کی مجلسوں میں شریک ہوتے اور ان کے گالوں سے لطف اندوز ہوتے موسیقی کا چلن یثرب میں اسکا وقت تک باقی رہا جب تک کہ اسلام نے آکر اس پر پابندی نہیں لگائی۔ کہتے ہیں نابغہ ذبیانی شعر میں جہاں اقرار ہوا کرتا تھا تو اسے وہ اچھی ادا نہیں کر سکتا تھا۔ جب یثرب کے اندر آیا تو ایک مغنیہ نے اس کے شعر کو گا کر بتایا جسے سن کر اسے بھی پڑھنا آیا۔ ۱۷

موسیقی کی تانیں اسلامی دور میں بھی سنائی دیتی رہیں۔ مکہ اور مدینہ دونوں جگہوں پر بہت سے موسیقار پہنچ گئے تھے۔ مدینہ کے مغنیوں میں معبد۔ سائب خاسر ابن عائشہ۔ طوئیس۔ مالک بن ابی السمع۔ جمیلہ اور مکہ میں ابن سترج ابن محرز۔ عریض۔ ابن مسیح خاص طور سے شہرت رکھتے تھے۔ کتاب الاغانی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مغنیوں نے یہ فن دوسری جگہوں پر جا کر سیکھا تھا۔ ورنہ عرب اسلامی میں تو عرب کو اس فن سے قطعاً کوئی لگاؤ نہیں رہ گیا تھا۔ ابوالفرج نے لکھا ہے کہ پہلا آدمی جس نے عرب میں اس فن کو رواج دیا وہ سائب خاسر ہے اور وہ یہ فن ایران سے لایا۔ پہلی آواز جو موسیقی کے فن و آہنگ کے ساتھ سنی گئی وہ سائب خاسر ہی کی آواز ہے۔ مدینہ میں بھی اسی نے اس فن کو رواج دیا۔ ۱۸

مکہ کے اندر جس شخص نے ایرانی موسیقی کو عربی لحن میں ڈھالادہ ابن مسیح ہے۔ اس کے متعلق بھی یہی کہا جاتا ہے کہ اس نے یہ فن ایران سے سیکھا تھا۔ یہ وہی شخص ہے جسے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے خانہ کعبہ کی تعمیر کے سلسلے میں مکہ کے اندر بلایا تھا۔ ۱۹

موسیقی کے ساتھ موسیقی کے لوازمات بھی آئے۔ عبداللہ بن عامر نے ایک لونڈی خریدی جس کے ذریعہ باجہ مدینہ کے اندر آئے۔ جہاں بچہ اور مجیرے لانے والی یہی ہے۔ غلاموں

اور لونڈیوں کے ذریعہ مدینہ کے اندر موسیقی سپردان چڑھی۔ دن بدن ان کے گانوں کی مقبولیت بڑھتی گئی اچھے اچھے لوگ بھی ان مجلسوں میں شرکت کرنے لگے۔ عبداللہ بن جعفر۔ حسن بن الحسن بن علی اور ابن ابی عتیق کے متعلق لوگوں کو پتہ چل گیا کہ یہ اس کے شدیدائیوں میں ہیں۔ ۱۵

موسیقی کے اثرات مدتوں عرب سوسائٹی پر باقی رہے۔ ان کی اجتماعی زندگی پر اس کی جو گہری چھاب لگ چکی تھی اس کا اثر عربوں کی شاعری پر بھی پڑا۔ اس دور کے تمام شاعروں کے کلام میں اس کی جھلک ملے گی۔

فن غنا میں انہماک کے بعد تہذیب کی سوسائٹی میں ایک اور خرابی رونما ہوئی۔ اور وہ تھی مخنثوں کے گروہ کا پیدا ہو جانا۔ ابوالفرج کہتے ہیں کہ پہلا آدمی جو اس برائی کو مدینہ کے اندر لایا وہ طولیس ہے۔ ۱۶

اس کے بعد نما اثرات دن بدن عربی سوسائٹی میں بڑھتے گئے۔ دوسرے شہروں اور دیہاتوں میں بھی یہ وبا پھونچی۔ اس بنا پر بعد کے دور میں خلفائے اسلام نے اس کے سد باب کے لئے پوری کوشش کی۔ بعض مخنثوں کو سزائیں بھی دی گئیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو رسول اکرم ہی نے توجہ فرمائی تھی۔ آپ نے مشہور محنت ہدیت کو مدینہ سے باہر چلے جانے کا حکم دیا ۱۷ اسی طرح جب مروان بن الحکم مدینہ کا گورنر ہوا تو ایک مخنث کو قرآن کریم کی توہین کرنے پر قتل کرادیا۔ ۱۸

اس نے ایسے سخت احکامات نافذ کئے کہ جو اس جرم میں پایا جائے۔ اسے بالکل ہی ختم کر دیا جائے۔ سلیمان بن عبدالملک نے بھی مدینہ کے گورنر کو حکم دیا تھا۔ کہ ان کی اچھی طرح سرکوبی کی جائے۔ اور جو لوگ ان سے دلچسپی لیں یا ان کی جیسی خصوصیات اختیار کریں

انھیں سخت سزا دی جائے۔ ۱۷

بہر حال ان مختشوں کے گروہ نے یثرب کی سوسائٹی کو بہی طرح متاثر کیا تھا اور اس کے بد نما اثرات ان میں طرح طرح کی خرابیاں بھی پیدا ہو چلی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ حسان کے قصائد بالخصوص ہجو یہ اشعار میں ان کا ذکر ضرور آتا ہے۔ وہ جب کسی کو اپنی ہجو کا نشانہ بناتے اور حریت کو نیچا دکھانے کی کوشش کرتے ہیں تو خصوصیت کے ساتھ اس عیب کا طعنہ ضرور دیتے ہیں۔

مذہبی لحاظ سے بھی یثرب کے اندر دو قسم کے لوگ پائے جاتے تھے۔ جاہلیت کے دور میں ان میں کچھ بت پرست تھے اور بہت سے بتوں کو انھوں نے معبود بنا لیا تھا۔ اور کچھ یہودیت کے ماننے والے تھے۔ جو اپنے کو اہل کتاب کہتے تھے۔ اوس و خنزر ج کے قبیلے زیادہ تر انھیں کے ساتھ رہتے سہتے تھے۔ اس لئے تہذیبی اعتبار سے ان سے بہت زیادہ قریب ہو گئے تھے انھوں نے زندگی کے مختلف میدانوں میں یہودیوں کی پردی کی۔ زراعت ہو یا تجارت صنعتی پیشے ہوں یا طور و طریق انہیں جیسے اختیار کئے۔ جنگی مراکز اور قلعوں کی تعمیر میں بھی انھیں کی نقالی کی جتی کہ عقائد و افکار پر یہودیوں کی گہری چھاپ پڑی۔ وہ انھیں کے ساتھ رہ کر خدائے واحد کے تصور سے آشنا ہوئے۔ آسمانی تعلیمات سے واقفیت ہوئی اس لئے جب اسلام کی دعوت بلند ہوئی تو انھیں اس میں کچھ اجنبیت نہ محسوس ہوئی۔ اسے قبول کرنے میں انھیں بالکل پس و پیش نہ ہوا۔ اور بہت جلد اسلام کی حلقہ بگوشی اختیار کر لی۔

اسلام میں آنے کے بعد بھی یہودیوں کے اثرات باقی رہ گئے تھے۔ اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ وہ باوجودیکہ جاہلیت سے نکل آئے تھے۔ مگر یہودیت کے پڑوس میں رہتے رہتے ان کے دل میں نفاق کی بیماری پیدا ہوئی۔ ورنہ عام طور سے عربوں کے مزاج

سے نفاق کو کوئی مناسبت نہ تھی عام طور سے عربوں کا ذہن یکسو اور صاف تھا۔
عرب کے کسی خطے یا خاندان میں یہ مرض نہ پیدا ہوا۔ سب سے بڑا منافق عبد اللہ
بن ابی بن سلول مدنیہ ہی کے اندر پیدا ہوا۔ چونکہ یہودیوں کے اندر یہ مرض بہت
پہلے سے چلا آ رہا تھا۔ اس نے اپنے پڑوسیوں کو بھی اس سے متاثر کیا۔

بقیہ صفحہ ۱۸۸

زعصیاں قاسمی گر شرار است بلطف ایزدی امیدوار است
اہی بنگر امیدش ز حد بیش بنو میدی مرانش از در خوش
حسن بیگ رونے قاسم جناب دی کا سال وفات ۹۸۲ھ دیا ہے
حسن التواریخ ص ۶۲

تمام شد

گزارش خریداری برہان یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلے میں خط و کتابت
کرتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر برہان کی چٹ نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں تاکہ
تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔ اس وقت بے حد دشواری ہوتی ہے جب ایسے موقع پر آپ صرف نام
لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں اور بعض حضرات تو صرف دستخط کو کافی خیال کرتے ہیں۔ پتہ مکمل ہونا چاہئے۔

آثار عمر بن خطابؓ پر ایک نظر

سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان جون ۱۹۷۷ء

جناب محمد اجمل اصلاحی ندوی۔ استاد ادب عربی مدرسۃ الاصلاح سرالمیر اعظم گڑھ (۳۷) حضرت سہیل بن عمرو جو قریش کے ایک شعلہ بیان خطیب تھے جنگ بدر میں قید ہو کر آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ ان کے نیچے کے دو دانت اکھڑا دیں تاکہ وہ آپ کے خلاف کبھی تقریر نہ کر سکیں؛ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت نہیں دی اور فرمایا: عمر! جانے دو ممکن ہے کبھی یہ ایسی تقریر کر دیں جس سے تمہیں خوشی ہو، چنانچہ آپ کی وفات کے بعد یہ پیشین گوئی بالکل درست ثابت ہوئی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات مسلمانوں کے لئے ایک جانگسل اور ناقابل برداشت حادثہ تھی۔ آپ کے رخصت ہوتے ہی عرب قبائل تیزی سے مرتد ہونے لگے۔ اسلام دشمن طاقتیں جو اسی انتظار میں تھیں سراٹھانے لگیں۔ منافقین نے جو اسلام اور اہل اسلام سے خار کھائے بیٹھے تھے انہی ریشہ دوانیاں شروع کر دیں، حضرت عائشہ کے بقول مسلمانوں کی حالت اس بھیر کی سی تھی جو بارش کی سرد رات میں ماری ماری پھر رہی ہوں۔ (۱)

ایسے زناک موڑ پر تین شخصتیں اسلام کے کام آئیں جن کے عظیم احسان ملت اسلامیہ کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتی، یعنی مرکزی حیثیت سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور صوبائی حیثیت سے طائف میں حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ اور مکہ میں یہی حضرت

سہیل بن عمرو رضی اللہ عنہ، حضرت سعیدؓ نے طائف میں نبوتِ تقیف کو اور حضرت سہیلؓ نے مکہ میں قریش کو مرتد ہونے سے باز رکھا۔

مورخین کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کی اندوہناک خبر جب مکہ پہنچی تو مکہ کے دروہام ہل گئے ایک کھرام برپا ہو گیا، ہر طرف شدید اضطراب اور بے قراری تھی، اسلام کے مستقبل کے بارے میں بے یقینی کی کیفیت طاری تھی بڑے بڑے مومنین صادقین کے دل دہل گئے تو ان مسلمانوں کا کیا ہو گا جو ابھی ابھی اسلام لائے تھے، اور اسلامی تعلیمات پورے طور پر ان کے دلوں میں جاگزیں نہیں ہوئی تھیں طرح طرح کے خیالات ظاہر ہونے لگے۔ کوئی کہتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اگر نبی ہوتے تو انھیں موت کیوں آتی، کسی کے نزدیک آنحضرت کی اطاعت ان کی زندگی ہی تک محدود تھی، بعض عناصر نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت مکمل ہونے کے بعد بھی عربوں کی قدیم عصبیت کو بیدار کرنے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے خلاف انھیں براہِ نیکیہ کرنے اور اسلام کی بقا کے بارے میں قسم قسم کے شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ ابن عبد البرؒ نے مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس کے راوی حضرت عبداللہ بن مبارکؒ ہیں کہ جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر بیعت ہو گئی تو حضرت امیر معاویہؓ کے والد حضرت ابوسفیانؓ حضرت علیؓ کے پاس آئے اور کہا: ”کیوں؟ قریش کے سب سے ذلیل و پست قبیلہ نے خلافت پر قبضہ کر لیا، اگر تم چاہو تو نجد میں زمین کو سوار اور پیادہ فوج سے بھر دو“ حضرت علیؓ یہ سن کر سخت برہم ہوئے اور فرمایا: ”ابوسفیان! تم ہمیشہ اسلام اور اہل اسلام کے دشمن رہے گے اس سے اسلام کو کبھی نقصان نہیں پہنچا۔ ہم نے ابوبکرؓ کو خلافت کا اہل پایا“ (۲)

کنز العمال کی روایت میں اتنا اضافہ اور ہے کہ ”اگر ہمارے نزدیک ابو بکر اس کے اہل نہ ہوتے تو ہم کبھی ان کی خلافت قبول نہ کرتے ابو سفیان! مومنین ایک دوسرے کے خیر خواہ اور مخلص ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس منافقین کے دلوں میں ایک دوسرے کیلئے کھوٹ ہوتا ہے“

غرض ہر طرف لغات دار انداز کے آثار دکھائی دینے لگے، اور قریب تھا کہ قریش مرتد ہو جائیں۔ مکہ کے والی حضرت عتاب بن اسیدؓ اس صورت حال سے گھبرا کر روپوش ہو گئے مگر حضرت سہیل بن عمروؓ نے بڑی جرأت اور دلیری کا ثبوت دیا۔ کعبہ کے سامنے کھڑے ہو گئے سب کو پکار پکار کر جمع کیا اور ایک زبردست تقریر کی جو بیک وقت شعلہ بھی تھی اور شبنم بھی نشتر بھی تھی اور مرہم بھی، تیغ بے نیام بھی اور ایمان و یقین کا پیام بھی جس نے ایک طرف منافقین اور دشمنان اسلام کے لئے تازیانہ کا کام کیا اور ان کی ساری امیدیں خاک میں ملا دیں تو دوسری طرف مومنین کی پڑمردگی کو شگفتگی سے مردنی کو زندگی سے اور اضطراب کو سکون سے بدل دیا۔ نو مسلموں کے دلوں سے شکوک و شبہات کی تاریکی کا فور ہو گئی۔ حضرت سہیلؓ کی یہ تقریر جو فصاحت و بلاغت کا شاہکار تھی اتنی موثر ثابت ہوئی کہ اٹھتا ہوا طوفان تھم گیا اور مکہ میں کسی کو سراٹھانے کی جرأت نہ ہوئی۔

تاریخ و تراجم کی کتابوں میں اس تقریر کے متفرق چلے ملتے ہیں، سب سے زیادہ تفصیل کے ساتھ صاحب الفتوحات الاسلامیہؒ نے اسے نقل کیا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس موقع پر تینوں شخصیات یعنی حضرت ابو بکر، حضرت سعید بن العاص اور حضرت سہیل بن عمرو رضی اللہ عنہ کی تقریروں میں حیرت انگیز مشابہت نظر آتی ہے

جاہل نے اس تقریر کے جو چلے نقل کئے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

ایہا الناس! ان یکن محمد قد مات فإن اللہ حی لم یمت۔ وقد علمتم انی اکثرکم قتلاً فی بدو جاریۃ فی بحر، فاقروا امیرکم وانا ضامن ان لم یتم الامر

اس عبارت کا پہلا جملہ تقریباً سبھی نقل کرتے ہیں مگر دوسرا جملہ میرے پیش نظر محدود
 مآخذ میں سے کسی میں نہ مل سکا لیکن سیاق و سباق موجود ہے اس لئے اس کے مفہوم کی تعین
 میں کوئی دشواری نہیں ہے۔ ڈاکٹر خالدی صاحب نے دوسرے جملہ کا ترجمہ یہ کیا ہے۔
 ”تم جاننے ہو کہ خشکی میں میرے اونٹ اور تری میں میری کشتیاں جاری ہیں
 تم لوگ میری ثروت و دولت سے واقف ہو اپنے امیر کو حسب سابق برقرار رکھو،
 میں ذاری لیتا ہوں کہ اگر معاملہ بخیر و خوبی انجام نہ پایا تو اپنا سارا مال تمہیں دید دگا“
 د مارچ ۱۸۴۵ء ص ۱۸۴

ترجمہ کے بعد ”ملفوظ“ بھی لکھا ہے :

”اگر معاملہ ٹھیک طور پر انجام نہ پائے تو میں اپنا مال دید ونگا“ سہیل کے اس
 قول کا مطلب راقم الحروف پر اچھی طرح واضح نہیں ہو سکا۔ نظر بنطا ہر ایسا معلوم ہوتا ہے
 ہے کہ اس کا اشارہ زکاۃ ادا کرنے کا ارادہ کرنے والوں کی طرف ہے، انی اس سال انجیر
 ڈاکٹر صاحب سے ترجمہ میں غلطی یہ ہوئی کہ ”اردھا“ میں ضمیر کا مرجع انھوں نے
 مال سمجھا حالانکہ سیاق و سباق دلیل ہے کہ ضمیر کا مرجع ”امارت و خلافت“ ہے جو محذوف ہے
 سقیفہ بنی ساعدہ میں خلافت کے مسئلہ پر جو اختلاف پیدا ہوا اس سے قریش کو جو ابھی
 جلد ہی حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے قدرتی طور پر یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ امارت و سیادت
 پر کوئی دوسرا قبیلہ قبضہ نہ کرے۔ فتنہ پردازوں نے اس اندیشہ کو اور ہوا دی، چنانچہ
 حضرت سہیل بن عمروؓ نے زیر بحث فقرہ میں اپنی دولت و ثروت اور جاہ و مرتبہ
 کا حوالہ دیکر ان سے کہا کہ وہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کو برقرار رکھیں اور ان کے خلاف
 بغاوت پر آمادہ نہ ہوں۔ ساتھ ہی ساتھ انھوں نے بڑے موثر لہجہ میں فرمایا کہ ”میں ذمہ داری
 لیتا ہوں کہ اگر معاملہ بخیر و خوبی انجام نہ پایا تو سیادات و امارت کو تمہیں واپس لا دوں گا“

ہم یہاں الفتوحات الاسلامیہ اور بعض دوسرے مراجع کی روشنی میں یہ تقریر نقل کرتے ہیں جس کو پڑھ کر اندازہ ہو گا کہ کس کس طرح اسلوب بدل بدل کر مخاطب کی نفیات کو سامنے رکھتے ہوئے مقرر نے اسے مطمئن کرنے کی کوشش کی ہے۔

حضرت سہیلؒ نے حمزہ و ثناء کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا :

ایہا الناس ! من کان یحب محمدًا

فإن محمدًا أقدم مات، ومن کان یحب

اللہ فإن اللہ حی لا یموت۔ اللہ تعلموا

ان اللہ قال [اینک میت وانہم

میتون] وقال: (وما محمد الا رسول

قد خلت من قبلہ الرسل أفانما

أقتل انقلبتم علی اعقابکم)

لوگو! جو شخص محمدؐ کی پرستش کرتا تھا اسے

معلوم ہونا چاہئے کہ محمدؐ کا انتقال ہو گیا۔

اور جو اللہ کی پرستش کرتا تھا تو اللہ زندہ

ہے، اسے فنا نہیں کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ

نے فرمایا [اے محمد تمہیں بھی مرنا ہے اور انہیں

بھی] دوسری جگہ ارشاد ہے [محمد اللہ کے

ایک رسول ہی تو ہیں ان سے پہلے اور بھی

رسول گزر چکے ہیں۔ سو اگر یہ وفات پا جائیں

یا قتل ہو جائیں تو کیا تم الٹے پاؤں واپس

چلے جاؤ گے]۔

چند مزید آیتیں پیش کرنے کے بعد فرمایا :

واللہ انی أعلم ان هذا الدین

لیمتد امتداد الشمس والقمر فی

طلوعها وغروبها فلا یغرنکم هذا

من انفسکم (یعنی ابوسفیان) فأنہ

ل یعلم واللہ من هذا الا ما علم

خدا کی قسم مجھے یقین ہے کہ یہ دین آفتاب و ماہتاب

کی طرح سارے عالم میں پھیل جائے گا۔ دیکھو

یہ شخص (ابوسفیان کی طرف اشارہ ہے)

تمہیں فریب میں مبتلا نہ کر دے۔ بخدا اسلام

کے عروج کے متعلق یہ بھی میری طرح خوب جانتا ہے

ولكنه قد ختم على صدره حسد
نبي هاشم.

يا اهل مكة لا تكونوا آخر من
اسلم واول من ارتد والله ليقن
الله هذا الامر كما ذكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلقد رآته
قائما مقامى هذا وحده وهو يقول
"قولوا معي لا اله الا الله تدين اليكم
العرب وتؤدى اليكم العجم الجزية
والله لتنفقن كنوز كسرى وقيصر
فى سبيل الله" فمن بين مستهزى
ومصدق، فكان ما رايتم، فوالله
ليكونن الباقي

مگر نبو ہاشم پر حسد نے اس کے دل پر مہر
کر دی ہے۔

اے اہل مکہ ایمان نہ ہو کہ تم سب سے آخر میں اسلام
لاے اور سب سے پہلے مرتد ہو جاؤ۔ بخدا
اللہ تعالیٰ اسلام کو بام عروج پر پہنچائے گا
جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر
کیا تھا۔ میں نے اسی جگہ آپ کو تنہا یہ فرماتے
ہوئے دیکھا تھا کہ "تم میرے ساتھ توحید پر
ایمان لاؤ تو سارے عرب تمہارا مطیع اور سارا
عجم تمہارا باجگزار ہوگا۔ اور خدا کی قسم
تم ایک دن قیصر و کسری کے خزانے راہ خدا میں
لٹاؤ گے،" آپ کا یہ قول سن کر کسی نے مذاق
اڑایا، کسی نے تصدیق کی، اور جو کچھ ہوا
تم نے دیکھ لیا اور بخدا جو کچھ باقی ہے۔
وہ بھی ہو کر رہے گا۔

پھر آنحضرتؐ کی وفات اور حضرت ابو بکرؓ کی جانشینی کا تذکرہ کرتے ہوئے
یوں مخاطب کیا :-

ان ذلك امر يزد الاسلام الاقوة فمن
رايناه اس قد ضربنا عنقه، فتوكلوا
على ربكم فان دين الله قائم و
كلمته تامه، وان الله قاهر من نصره

اس (خلافت ابو بکرؓ) سے اسلام کی طاقت
میں اضافہ ہی ہوا ہے، پس جس کو ہم دیکھیں
گے کہ دین سے برگشتہ ہوا اس کا سراڑ ادیں گے
اپنے رب پر بھروسہ رکھو، اللہ کا دین زندہ

وَمَقْرُونِكُمْ وَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَ عَلَى
خَيْرِكُمْ (یعنی ابابکر)

اور اس کا بول بالا رہے گا۔ جو شخص اللہ کا
ساتھ دے گا وہ اس کی مدد کرے گا۔ اور تمہارا
دین کو غالب کرے گا۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے
اس شخص کو تمہارا امیر بنایا ہے جو تم میں سب سے
بہتر ہے (یعنی حضرت ابوبکرؓ)

یہ تقریر کے طاقتور حصے ہیں جو منقول ہوئے ہیں۔ جا خط نے جو عبارت نقل کی ہے
اس کا پہلا جملہ تو اس تقریر کے ابتدائی حصہ سے متعلق ہے جیسا کہ آپ نے دیکھا اور دوسرا
جملہ واضح طور پر تقریر کے آخری حصہ سے جس میں حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کا تذکرہ ہے
ماخوذ ہے۔ تقریر کے پس منظر کو سامنے رکھ کر غور کیجئے تو اس جملہ کا مطلب واضح ہو جائیگا
حیرت ہے کہ یہ بر محل اور موثر تقریر جو عربوں کی روایتی خطابت اور شہرہ آفاق
بلاغت کا اعلیٰ نمونہ ہے ”جہرۃ خطب العرب“ میں شامل نہ ہو سکی جبکہ اسے سرفہرست ہونا تھا۔

(۳۸) ڈاکٹر خالدی صاحب نے حضرت عمرؓ کے ایک اثر کا ترجمہ یہ کیا ہے :

”عمر بن معدیکرب نے عمرؓ سے شکایت کی کہ انھیں پیٹ میں درد ہونے لگا ہے
جو گوشت زیادہ کھانے سے ہوتا ہے۔ تو آپ نے فرمایا : دھوپ میں پھر کر د (غل
آفتابی کرو۔ دھوپ میں چلو پھر دیا بیٹھو) (ستمبر ۱۳۵۵ء ص ۱۷۹)

ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے پاس کتاب البخلار کا جو نسخہ ہے اس
کی عبارت یوں ہے۔

”وقال عمر بن معدیکرب حین شکا الیہ الحقائق : کن بت علیک انظہا
دار الکتب المصریہ کے نسخہ میں جسے احمد العوامری بک اور علی الحجارم بک نے ایڈٹ
کیا ہے ”الحقائق“ کے لفظ پر یہ حاشیہ تحریر ہے ۔

”حقار“ پیٹ کے درد کو کہتے ہیں جو خالص گوشت کھانے سے پیدا ہوتا ہے اور اسکی وجہ سے دست آنے لگتے ہیں تمام نسخوں میں یہ لفظ ”الحقار“ (دق کے ساتھ) ہے لیکن یہاں ”الحقار“ چسپاں نہیں ہوتا اس لئے وہ تصحیف شدہ ہے“

لیکن ہمارے نزدیک ”الحقار“ (دق کے ساتھ) نہیں بلکہ ”الحقا“ (دق کے ساتھ) تصحیف شدہ ہے اور اس کا یہاں کوئی موقع نہیں ہے۔ دوسری روایات بھی اس کے خلاف ہیں۔ اور لفظ ”الحقار“ (دق کے ساتھ) کی جو تمام نسخوں میں موجود ہے لیکن مذکورہ بالا حاشیہ میں اسے مسترد کر دیا گیا ہے معقول توجیہ ہو سکتی ہے۔ اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ کتاب البخاری میں ”الحقار“ (دق کے ساتھ) ہی صحیح ہے ”الحقار“ پاؤں کے کھنسنے کو کہتے ہیں اثر زیر بحث کی دوسری روایتیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ عن قیس بن حازم ان رجلاً اتى عمر بن الخطاب يشكو اليه النقرس فقال عمر كن بتك الظهائر قال الحرابي: اي عليك بالمشي حافياً في الهاجرة (۱) قیس بن ابی حازم سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمرؓ سے نقرس کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا: ”کن بتك الظهائر“ حربی نے حضرت عمرؓ کے جواب کی تشریح میں کہا: یعنی سخت دوپہر میں ننگے پاؤں چلو۔

ابن قتیبہ نے بھی غریب الحدیث میں یہی روایت درج کی ہے اور اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

انما امر عمر صاحب النقرس ان يلبس في الهاجرة ويمشي حافياً ويتبذل نفسه لان ذلك ينهب النقرس (۲) حضرت عمرؓ نے نقرس کے مریض کو دوپہر کے وقت کڑی دھوپ میں نکلنے اور بغیر کسی احتیاط کے ننگے پاؤں چلنے کا حکم اس لئے دیا ہے کہ اسے نقرس کی شکایت جاتی رہتی ہے۔

ان دونوں مندرجہ بالا روایتوں میں سائل کا نام ذکر نہیں ہے۔ یہی روایت نہایتہ ابن الاثیر میں ایک جگہ ان الفاظ میں وارد ہوئی ہے۔

وحدیث عمر: شکالیدہ عمرو بن معدیکرب او غیرہ النقرس فقال: کذبتک الطہائری علی علیہ المشی فی الطہائری حر الحواجر (۱)
حضرت عمرؓ کے واقعہ میں ہے کہ عمرو بن معدیکرب
یا کسی اور نے آپ سے نقرس کی شکایت کی
تو آپ نے فرمایا ”کن بتک الطہائری“ یعنی
دوپہر میں چلچلاتی دھوپ میں پیدل چلا کرو۔

۲۔ ابن الاثیر نے ایک دوسری روایت بھی درج کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں
ان عمرو بن معدیکرب شکالیدہ المعض فقال: کذب علیہ العسل (۲)
گویا اس روایت میں ”نقرس“ کی بجائے ”المعض“ ہے اور ”الطہائری“ کی بجائے
”العسل“ اور شکایت کرنے والے متعین طور پر عمرو بن معدیکرب ہی ہیں۔
”المعض“ موج یا زیادہ چلنے سے پیر کے پٹھوں میں درد کو کہتے ہیں۔ ”العسل“
بھڑیے کی رفتار کو کہتے ہیں یعنی تیز تیز چلنا۔ اب آپ تینوں الفاظ نقرس، معص، حفار
کے معانی پر غور کیجئے۔

۱۔ النقرس : پیر کے جوڑوں کا آماس
۲۔ المعص : موج یا زیادہ چلنے سے پیر کے پٹھوں میں درد۔
۳۔ الحفار : زیادہ چلنے سے پیر کا گھسنا۔

ظاہر ہے یہ تینوں الفاظ پاؤں کی تکلیف سے متعلق ہیں۔ اور حضرت عمرؓ
کے جواب میں تینوں روایتوں میں کڑی دوپہر میں ننگے پاؤں چلنے کا حکم دیا گیا

ہے۔ ممکن ہے ”نقرس“ اور ”معص“ دونوں کے متعلق مختلف وقتوں میں سوال کیا گیا ہو اور ”معص“ چونکہ ”حفا“ ہی جیسی تکلیف ہے اس لئے کتاب النجلاء کی روایت میں اس کی جگہ پر لفظ ”حفا“ کا استعمال کر دیا گیا۔ لسان العرب میں قیل: المعص وجع یصیبھا کالحفا۔ ایک قول ہے کہ ”المعص“ ”الحفا“ ہی جیسی پاؤں کی ایک تکلیف ہے۔

مذکورہ بالا تشریح کی روشنی میں کتاب النجلاء کی عبارت میں ترجمہ لفظ ”الحفا“ رت کے ساتھ کو ہو حاصل ہوگی اور وہ موزوں بھی ہوگا۔ حضرت عمرؓ نے اس تکلیف کا علاج تجویز کیا ہے وہ بھی مناسب ہے اس لئے کہ جو شخص چلی پاتی دوپہر میں ننگے پاؤں چلنے کا عادی ہو جائے گا اسے پاؤں کے گھسنے کی تکلیف نہ ہوگی۔

لہ لسان العرب (المعص)

قرآن اور تصوف

مولفہ جناب ڈاکٹر میر دلی الدین صاحب محرم

تصوف اور اس کی تعلیم کا اصل مقصد عبودیت اور الوہیت کے مقامات اور ان کے ربط و تعلق کا حصول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ مختلف قسم کی ذلتوں کا چشمہ بن گیا ہے مولفہ نے کتاب سنت کی روشنی میں تمام الجھنوں اور نزاکتوں کو نہایت دل نشیں اور عالمانہ پیرایہ میں واضح کیا ہے قیمت درجہ

ندوۃ المصنفین، اردو بازار جامع مسجد دہلی

معراج نبویؐ ایک غیر مطبوعہ فارسی نظم

ڈاکٹر (مسز) ام ہانی فخر الزماں ریڈر شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ علامہ شبلی شاعر العجم (ج ۱ ص ۵) میں لکھتے ہیں تذکرہ ”میںخانہ تصنیف عبدالنبی۔ فخر الزماں تمام تذکروں کی (بہ نسبت زیادہ مفصل ہے) احمد گلچیں معانی تذکرہ میںخانہ کے دیباچے میں ”خصوصیات میںخانہ“ کے تحت دس ہفدہ و ہجده لکھتے ہیں۔

”مؤلف حالات شعرا را مفصل تر از تذکرہ ہائی دیگر ذکر کردہ است تفصیل منظومات شاعر یا ذکر تعداد ابیات او و بیان انیکہ آیا منظومات را دیدہ است یا خیر۔ تاریخ وفات شاعر، مدفن شاعر، نمونہ ساقی نامہ یا کلام منظوم دیگر شاعر کمتر در تذکرہ امی دیدہ میشود کہ مؤلف این اہتمام را برای ضبط احوال شعرا کردہ باشند، اس کے بعد کہتے ہیں۔ ”مؤلف در میںخانہ بماخذ خود جا بجا اشارہ کردہ است۔ اگرچہ در ہمہ جا تصریح نشدہ۔ در بیان حالات شعرا یکہ پیش از عہد اکبری بودند او ورنہ مقام از کتاب مخزن اخبار تالیف میر مختار مواد حاصل کردہ است۔ وئے من از مخزن اخبار و مؤلف آن خبری ندارم وئے از توافق عبارات معلوم میشود کہ تحفہ سامی تالیف سام میرزا و نقاس المآثر تالیف میر علاء الدولہ در دست ملا عبدالبود“ پروفیسر شفیع جنہوں نے پہلی بار میںخانہ کی تصحیح کی تھی انہوں نے بھی چار جگہ صفحہ ۱۶۹، ۷۹، ۳، ۵۹، ۷۱، اور ۸۶۰ میں نقاس المآثر کا حوالہ دیا ہے۔ علاوہ ازیں پروفیسر شفیع نے نقاس المآثر (نسخہ مملوکہ سرراج الدین آذر) (

سے اور نٹیل کالج میگزین لاہور جلد دوم نمبر ۱۔ نومبر ۱۹۲۵ء کے شمارے ۱۹۰۷ میں "جدائق" کا ترجمہ حال نقل کیا ہے۔ جس سے یقین ہوتا ہے کہ نقائس آلہ آثار ان بزرگوں کی دسترس کے اندر تھا۔ مگر منجانبہ تصحیح احمد گلچین معانی میں یہ دیکھ کر بہت مایوسی ہوئی کہ گلچین نے تو نقائس آلہ آثار کو دیکھا ہی نہیں اور جن لوگوں نے دیکھا انھوں نے اس کی طرف کافی توجہ مبذول نہیں کی چنانچہ قاسم المتخلص بقاسمی جناب بی کے ترجمہ حال سے اس کا اندازہ ہوتا ہے۔ عبدالنبی لکھتے ہیں رمجانہ عبدالنبی تصحیح احمد گلچین معانی ص ۱۷۲ پوشیدہ نمائندہ بانی منجانبہ عبدالنبی فخر الزمانی مقام منظومات میرزا قاسم را از اول تا آخر ملاحظہ کردہ۔ از ان کتب دو ساقی نامہ بیام از شہنشاہ نامہ اور بنظر در آورد کہ یکی از آنها در مثنوی خود بنام شاہ ستارہ سپاہ در دفتر اول مرتبہ باختہ و دیگر دفتر ثانی باسم خواجہ حبیب اللہ پرہد اختہ، اس کے بعد میر علاء الدولہ مصنف نقائس آلہ آثار کا بیان جو علی گڑھ، رام پور اور میونخ کے تین نسخوں کے بیان پر مبنی ہے۔ ہدیہ ناظرین کیا جاتا ہے۔

"قاسمی۔ میرزا قاسم جناب بی از سادات کرام آنجا است۔ در خراسان و عراق بمرید فہم و استعداد ممتاز و معروف است۔ و در شعر و عروض و معما سرآمد امثال و اکفاست۔ و از اقسام شعر مثنوی بیشتر می پردازد۔ الحق در آن دادی داد و سختوری و بلاغت دادہ در ادای تشبہات و خیالات بنیطیر افتادہ۔ و فضائل و کمالات بسیار دارد۔ و در ریاضیات بی بدل زمان خود است استفادہ علوم و خدمت علامہ و بہر، استاد البشر میر غیات الدین منصوب شیرازی نمودہ۔ در فرصتیکہ جامع این کلمات (میر علاء الدولہ قزوینی) متوجہ دیار ہند بود۔ در بلدہ کاشان بصحبت ایشان رسید۔ این چند کلمہ بر سبیل عریضہ بہ بندگان حضرت اعلیٰ (اکبر بادشاہ) قلمی فرمودند۔ شرح منظوماتش

فی الجملہ ازان معلوم میگردد۔ و العبارة ہذہ،،

”بندہ کمترین قاسم جبابدی بذروہ عرض ملازمان درگاہ عرش اشتباہ
بادشاہ خلایق پناہ خلد اللہ تعالیٰ ظلال دولۃ و معدلتہ علی مفارق العالمین
میرساند کہ فلان درگذرگاہی کہ متوجہ سفر ہند بودند این کمینہ (قاسم المتخلص
بقاسمی جبابدی) بخدمت الشیان رسیدم و فرصت بعایت تنگ بود۔ ازین
مخلص استدعای بعضی اسباب کردند۔ بحالۃ الوقت خود را لوسیلا
صفت معراج نبوی مذکور ضمیر منیر اقدس ساخت۔ انشاء اللہ کتاب ”شاہنامہ“
شاہ ماضی کہ چہار ہزار و پانصد بیت است۔ و شاہنامہ نواب اعلیٰ کہ ان نیز
این قدر است و ”شاہرخ نامہ“ کہ پنجہزار بیت است و ”لیلی مجنون“ کہ سہ ہزار
بیت است و ”زبدۃ الامثعار“ کہ چہار ہزار و پانصد بیت است و ”محزن اسرار“
و ”گوی و چوگان“ کہ دو ہزار بیت است تمامی بخدمت قرستادہ میشود و الامر اعلیٰ
پس ازان مجموعہ کتب و اشعار مذکورہ را بدرگاہ معلی بحضرت اعلیٰ (اکبر بادشاہ)
فرستادند و در مقابل تجف و ہدایای بادشاہانہ سہرا فرارز شدند۔ در صفت
معراج نبی صلی اللہ علیہ وسلم گفتہ:

فضای آسمان چون چشم روشن
ولی همچون سواد دیدہ پر نور
مہ اندر چرخ انجم پای کوبان
ز کوکب باز درہای سعادت
سجای دلکین دم سراسر
بغربال کوکب نور می بلخست
فرود آمد ہزار ال آبیہ نور

شب گریزدون ز کوکب گشتہ گلشن
عبیر افشاں چو مسکین طرہ حور
نشاط افزا چو روز وصل خوابان
سعادتہا زیادت بر زیادت
شدہ صبح سعادت فیض گستر
زابر صبح گردون قطرہ میرنجست
ز روز نہای چرخ از لوح مسطر

سیاهی همچو دودی در پنهان شب
ز بس شد موجب ن نور الهی
عطار در اسبایی از نظر دور
مه نوشد فحل از بس تباہی
ز خجلت بود مہر از دید باگم
سواد یکان شب از مردم تہاں شد
بغیر از خضر از مہ نا بجا بھی
چنان شد لی سیاهی باغ ایام
کشادہ روشنای چشمی ز ہر سو
ز خطہای شعاعی ماہ و کوکب
دریں شب جبرئیل از ادج افلاک
بگفت ای خواجہ عالم ز جاخیز
سلامت میرساند اینہ دجی
بسوی ملک بالاکن خرامی
سپہر از ہالہ و مہ کالیتادہ
ولی وارد زمانہ شرمسارش
رکاب و نعل رخت خواہد از ناز
میجا آرد و دارد ز حد بیش
ولی ترسد کہ چون باد سحر گاہ
ہراقت را بدل زان خارخاری
بوصل خود دلش فالغ کن ارتا

بیرون رفتہ ز روزنہای کوکب
ہمہ عالم تہی گشت از سیاهی
دوالتش حقہ ای شد پر ز کافور
کہ بیرون رفتنش ز ابر و سیاهی
کہ خالی بود چشم او نہ مردم
بجائے شد کہ ظلمت تاہم او شد
ندادہ کس نشانی از سیاهی
کہ بیرون شد سواد از چشم بادام
بت شب چشم بند انگندہ برود
بچندین رشتہ خود را بستہ بر شب
فرود آمد بنزد شاہ لولاک
زلال رحمتی بر آسمان ریزد
کہ امشب کن رہ افلاک اطی
بدر گاہ فلک را انتظامی
رپیچی چشم را عنیک نہادہ
کہ یک چشم است و یک عنیک بکاش
کہ چشم و عنیک دیگر کن ریزد
کہ جارب بہت ساز و دم خویش
بر انگیز و دمش کرد گذر گاہ
نشیند بر تن نازک غباری
کہ راہ از گریہ شادی زند آب

مه اندر باله همچون بی نصیبان
 ز شرمست چون پری گشته حصار
 بروں آور سری از باله چون ماه
 عطار در ا قلم شد قرعہ فال
 بجاں نا امید چرخ از بخت ناساز
 با آهنگ درت دار و خمیالی
 ولی از دست محنت گشته پایال
 ز بال مرکبش شو چاره پردان
 ز بال مرکبت کیوان بصیر جوش
 بآن نعل آسمان در بند گشیش
 متاب از آفتاب ماه نوروی
 جزاک الله از نعل تگاور
 ز هر سو فرقدان چشمی کشاده
 ولی از بخت و دولت نا امید است
 سواد دیده بخش از گرد رایش
 مسج از کاغذ خورشید روشن
 کند نظاره روی تو از دور
 درین شب کن سیاهی بی نشان است
 که بی ظلمت و لعل تو صفایافت
 جو گفتم خاک پایت کافر است
 ز گرد های رخت در گذرگاه

فرو برده سر خود در گریبان
 نمی آید بروں از شرم ساری
 توئی یوسف بر آ از حلقه چپاه
 بفالت از خدا خواهم و سال
 بسویت مرغ روشن کرده پروا
 ز جنگ خویشتن بکشاده بالی
 که نتواند پیرید اند جا بیک بال
 که تا از وی کن بال و گرساز
 بگرد و در غلامی حلقه در گوش
 نه در داغ غلامی بر چینهش
 که این یک چشم دارد آن یک لبوی
 باین چشمی بآن ابروی دیگر
 بی نظاره در راهت ستاده
 که بر راه تو چشم او سفید است
 ز رنگ سرمه و چشم سیاهش
 که روی کرده روز نه از سوزن
 که تا چشمش نگرده و خیره از نور
 بسی روح سکندر شادمان است
 نشان در روشنی ز آب بقایافت
 بآب زندگانی رهبر او است
 اگر گیرد غبار آئینه ماه

اشارت کن بسوی لعل شبرنگ
 شهاب ابر عقد کو کب کا میا بست
 پری خوانمت ماه عالم آرای
 که یکرا نت کند در جلوہ ناز
 سپهر اندر دعایت ایستاده
 که از روی و خازین عرصہ دست
 دریں شب از تو دل را صد کشاد است
 خوشم کا مشبّل من بہرہ و نسیت
 برفتہ کہ نعل آمد بکاری
 از آن ترسم کہ آہ صبح گامی
 ستادہ نسر طائر پای بر جای
 کہ آید ہر زمان از بخت فیروز
 مہ گردوں کہ دار حسبت و جوی
 ز عقربا گرد چو کان چرخ گردان
 جو تیر از قوس بگذر باد و صد زین
 جو افتادی ز سرودت سایہ بر خاک
 کہ تا سازد سواد دیدہ خویش
 تو خورشیدی و ظلت ظل محدود
 تمنا کردہ ماه عالم آرای
 قدم نہ تانہ بنیست بی حجابت
 تعالٰی اللہ بہ تسبیح خداوند

کہ از مصقل برد آئینہ اش رنگ
 پی تسبیح دست رشتہ تابست
 خطش در ہالہ و در ہالہ اش جای
 بسویش چوں پری آہنگ پرواز
 بآئین مہر و مہ دستی کشادہ
 بر نہت سوی بالا دست بدولت
 کہ نور چشمی و جانب سواد است
 ہنوز از صبح در عالم اثر نیست
 بود آئینہ اش دور از غباری
 نہد آئینہ اش رو در سیامی
 فتادہ از شہا لبش رشتہ در پای
 بدست ہمجو کنج شک لواموز
 بود افتادہ در رایت جو گوئی
 بہر گوی سعادت را از میدان
 کماں از بہر خود کن قاب قوس
 ز جالش برگرفتہ مہر فلک
 از آنت سایہ ننمودی کم و بیش
 فگن بر فرق گردوں سایہ جور
 کہ چوں نور بصر چشمش کنی جای
 کند از حلقہ چشمش رکابش
 بدست آورده پروین دانہ چند

ز بال مرکبش وہ رشتہ تابی
 کہ با شمشیر گردوں کا ستادہ
 بیابوس خودش گرداں سرافرا
 برق برق سیدش ہمعانی بود
 ز بس گرمی چو برقی پایہ او
 چو کردی باد عاگردوں روی ساز
 خیالش دام از دھکا بود و دلریش
 بہر جانب کہ رفتے بی گمانی
 بخور رشید از سوئے مغرب کندانی
 فرود آید بیک ساعت شتابان
 دو یا مانند پرکارش بہم بود
 خیالے بود و خوابی پیش دیدہ
 پریشان کا کلے مانند مہر شش
 بہر ساعت بجای کردہ میلی
 پری نکلی ز بال کا کلش بال
 بگردوں رفتہ بال و پر نشانان
 چو برق آہ فریاد از دل چاک
 چو اشک عاشقان ہر سود دیدہ
 سرینش گوئی از آہن و رومی
 زہرہ رشتہ دم بہرہ یالش
 ز گرمی ہچو باد اندر سحر گاہ

کہ از تسبیح یا بدفتح بابے
 سگے بر آستانت سر نہادہ
 کہ یا بد از کاتب طوق اعزاز
 کہ یک گامش مکان و لامکان بود
 زمین ہرگز ندیدہ سایہ او
 دمی نارفتہ از جا آمدی باز
 کہ از طے منازل بود از و پیش
 مانند ہچو برق از وی نشانی
 چو باز آید رود نور خود از جای
 ز گردوں ہچو عکس مہر تابان
 ز مرکز تا محیطش یک قدم بود
 کہ تادیب شد از حشمت رسیدہ
 ندیدہ کس قرارے چوں سپہر شش
 چو مجنوں در خیال روی لیلی
 شہابش تاری از البرشم یال
 چو مرغ روح عاشق سوک جانان
 بیک دم رفتہ بہ بالائے افلاک
 چو مجنوں کس بیک جالیش ندیدہ
 بچوگان قدم برد از میاں گوئی
 گر ہہا از ثریا بہ شہابش
 ندیدہ از مندلش کس سایہ در راہ

دعائے مستجابی بود در تازہ
 قیامت بود از راہ سلامت
 نہ تاخیرش بکار افتد نہ اسماں
 در آن شب چون شہا آتش فشاں بود
 بعزم رہہ نبی برخاست از جای
 سوی بیت الحرام اول رواں شد
 از اں جا شد رخ چوں ماہ تاباں
 پی طاعت رسل سولش عنان تاباں
 در اں منزل امام ابنیاست
 وز انجا لوسنش باریک، در جنگ
 ہلال از سجدہ رو بر خاک آہش
 ز فعل تو سنش بی ماجراے
 عطار د از قلم بودش شش انگشت
 بقتراک بر آتش نہ برہ زد جنگ
 چو دیدش آفتاب عالم آرای
 ز فعل باد با گاہ خرامش
 چو دیدہ مشتری از جای حبست
 ز حل شد مردم چشم رکابش
 گرفتہ عرش از ولے زینت وزین
 بخلوت خانہ قسربا الہی
 نہ ہمت نہ حمت حق را ضمان شد

ولے رفتی بگردوں آمدی باز
 کند طے راہ سحر اے قیامت
 ہمیشہ وقت مستقبل بدش حال
 چو آب خضر در ظلمت رواں بود
 ملائک کردہ در راہش رہبر پائی
 زمین در زیر پالش آسماں شد
 بسوے مسجد اقصی شتاباں
 کز ابرویش نمودہ طاق محراب
 سہی سروے پے طاعت و تاشد
 چو آتش سوے بالا کرد آہنگ
 دعا گوی دوا بردے سیاہش
 بدست آورد محراب دعائے
 ز بس خجالت قلم افکندہ از مشت
 گرفت از بال او ابریشم جنگ
 چو غلینش فنا د از شوق در پای
 سواری جست و شد ہرام نامش
 چو سجہ بوسہ دادش بر سر دست
 کہ مالک دیدہ بر جای حجابش
 دوا بردیش کسان تاب قوسین
 رواں شد مصطفی ز انسان کہ خواہی
 طلب کار نجات امتان شد

تبصرے

الانور۔ مرتبہ جناب عبدالرحمن کوندو، تقطیع متوسط، ضخامت ۷۲۲ صفحات کتابت و لطاعت بہتر قیمت مجلد چالیس روپے۔ پتہ۔ ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی۔ یہ کتاب علامہ محمد انور شاہ الکشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے تذکرہ و بیان میں ہے، اس کے دو حصے ہیں حصہ اول جو ڈہائی سو صفحات میں پہیلا ہوا ہے حضرت شاہ صاحب کے ذاتی اور خاندانی سوانح و حالات کے لئے مخصوص ہے، یہ حصہ از اول تا آخر نو جوان موت کا لکھا ہوا ہے اور چونکہ وہ کشمیری ہیں، حضرت شاہ صاحب کے خاندان سے تعلقاً خصوصی ہیں اور خود تصنیف و تالیف اور تحقیق و تلاش کا ذوق فطری رکھتے ہیں۔ اس بنا پر انھوں نے ذاتی اور خاندانی حالات کے لکھنے کا حق ادا کر دیا ہے حضرت شاہ صاحب پر عربی اور اردو میں اب تک جو کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں سے کسی میں یہ حالات اس جامعیت اور تحقیق سے ہماری نظر سے نہیں گذرے درحقیقت ہی حصہ کتاب کی جان ہے، دوسرے حصہ میں مختلف ارباب علم اور اصحاب و فکر و نظر کے قلم سے حضرت شاہ صاحب کے علمی، درسی اور اخلاقی و روحانی کمالات پر چھوٹے بڑے مقالات ہیں جو سب لائق مطالعہ ہیں، اسی حصہ میں بھی متعدد مقالات لائق مولف کے قلم سے ہیں اور خوب ہیں۔ اس کے بعد شاہ صاحب کے تلامذہ اور آپ کے بارہ میں ہندو بیرون ہند کے اکابر علماء کے تاثرات و احادیث کا تذکرہ ہے، پھر ملفوظات اور عربی و فارسی کلام کے نمونے ہیں۔ آخر میں شاہ صاحب کی وفات پر جو مراسی لکھے گئے ان کا انتخاب ہے غرض اس میں شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت

دل کی لگن اور تحقیق و تلاش سے مرتب کی گئی ہے، ارباب ذوق اور خصوصاً علما اور تاسخ کے اساتذہ و طلباء کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

حیات النور۔ مرتبہ ابن الانور سید محمد راز ہر شاہ صاحب قیصر، تقطیع متوسط ضخامت ۵۲۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد - ۱۸/، پتہ: نسیم اختر، شاہ منزل محلہ خانقاہ دیوبند ضلع سہا پور۔

اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا تھا یہ اس کا دوسرا ایڈیشن ہے جو مقابلہ کافی ضخیم اور دو جلدوں میں تقسیم ہے۔ الانور کے حصہ مقالات میں متعدد مقالات ایسے ہیں جو حیات النور کے پہلے ایڈیشن سے باجائزات مرتب ماخوذ ہیں، اس دوسرے ایڈیشن کی جلد دوم البتہ نئے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس بنا پر اصل کتاب کی ضخامت تو دو چاند ہو گئی اور اس میں بعض اہم اور مفید مضامین کا اضافہ بھی ہو گیا۔ لیکن افسوس ہے کہ کتاب بہت غلط چھپی ہے کتابت و طباعت کی غلطیاں صفحہ صفحہ میں پھیلی ہوئی ہیں۔ جن کی وجہ سے افراد و اشخاص اور کتابوں کے نام بدل گئے اور کچھ سے کچھ ہو گئے ہیں، تاہم مضامین و مقالات لائق مطالعہ ہیں، حضرت شاہ صاحب کے کمالات اور تبصر علمی کا احاطہ تو کون کر سکتا ہے، اس کتاب سے آپ کے علمی کمالات، اخلاق و صفات اور عادات و خصائل کا بڑی حد تک اندازہ ہو جاتا ہے، اور یہی اس کتاب کی قدر و قیمت ہے۔ ایڈیٹر برہان کے مقالات مذکورہ بالا دونوں کتابوں میں شریک اشاعت ہیں۔

سائنس و اجتہاد :- از ڈاکٹر احسان اللہ خاں۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۷ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد - ۲۵/۔ پتہ: علمی مجلس، دہلی۔

اس کتاب کا موضوع یہ ہے کہ اسلام میں خیر و شر کی بنیاد منفعت اور مضرت پر ہے دوسرے لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ نافع اور مضر ہونے کے اعتبار سے ہر شے کی ایک قدر ہوتی ہے اور اس قدر کی بنیاد پر کوئی چیز خیر یا شر کہلاتی ہے اسلام

میں ان قدروں کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ لیکن چونکہ آج کل سائنس کے غیر معمولی اکتشافات و تحقیقات نے اشیاء کی اقدار کو الٹ پلٹ دیا ہے اس لئے ضروری ہے کہ سائنس کی ان مسلمہ تحقیقات کی روشنی میں اجتہاد کے ذریعہ اسلامی احکام میں اور قرآن مجید کے بعض بیانات کی تفسیر و توضیح میں بھی تبدیلی پیدا کی جائے مصنف نے اجتہاد کی ضرورت پر جو زور دیا ہے اب غالباً کوئی اس کا مخالفت نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا سائنس کی بنیاد پر تمام احکام کو بدلا جاسکتا ہے؟ ظاہر ہے اس کا جواب نفی میں ہے، سائنس کی تحقیقات اور اوس کے اکتشافات (اگر اوس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے) اسلام بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ فقہ کے انھیں احکام پر اثر انداز ہو سکتے ہیں جن کی بنیاد عرف، مصالح مرسلہ، استصلاح لا ضرر و لا ضرر اس، اھون البلیتین اور استخسان وغیرہ پر ہو، ان کے علاوہ جو احکام منصوصہ قرآن اور غیر معللہ ہیں بامعللہ میں مگر علت مدارکم نہیں ہے، اوس میں اجتہاد کے ذریعہ تبدیلی کی کوئی گنجائش نہیں، مثلاً آج اگر سائنس یہ ثابت کر دے کہ لحم خنزیر اعلیٰ قسم کا گوشت ہے، شراب بقائے صحت کے لئے ضروری ہے۔ نکاح سے قبل کورٹ شپ مفید ہے، قومی ترقی کے لئے سربو اکار و اج لازمی ہے تو سائنس کے ان دعادی کے باوجود اسلام کے احکام میں کوئی تبدیلی نہیں کی جاسکتی، یہ معاملہ تو احکام کا ہے۔ اب تفسیر و تاویل کو لیجئے قرآن مجید کے کسی بیان میں (عربی زبان کے قواعد نحو، معانی و بلاغت اور لغت کے پیش نظر) اگر اس بات کی گنجائش ہے کہ اوس کی تفسیر سائنس کی تحقیق کے مطابق کی جاسکے تو ایسا کیا جاسکتا ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، لیکن اگر نہ بان اور ادب کے قواعد اوس سے مطابقت نہیں رکھتے تو پھر وہ تفسیر تفسیر نہ ہوگی بلکہ تحریف ہوگی۔ کتاب کے بعض فقروں سے دینی حلقوں میں برہمی ضرور

پیدا ہوگی مثلاً ص ۱۰ پر ”اگرچہ سرسید احمد اور کمال اتاترک کے اقدامات اس جانب (اجتہاد کی طرف) تھے، مگر یہ تحریکین زیادہ کامیاب نہ ہو سکیں۔ کیونکہ اس وقت مسلم قوم بیدار نہیں ہوئی تھی۔ صفحہ ۱۰، پر لکھتے ہیں: دو تحریکیں ساتھ ساتھ ابھریں، ایک علی گڑھ اور دوسری دیوبند کے نام سے مشہور ہے۔ اول الذکر کا مقصد مجتہد پیدا کرنا تھا اور موخر الذکر کا مقصد اسلام کی تعلیم پر زور دینا تھا، لیکن کتابائیس کی بعض تحقیقات اور اجتہاد کے بعض پہلوؤں سے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے وہ بہت کچھ غور و فکر کا طلب گار ہے، لائق مصنف جو سائنس کے بلند پایہ عالم ہونے کے ساتھ پختہ عقیدہ کے مسلمان بھی ہیں، موضوع زیر بحث پر ایک عرصہ سے غور کر رہے ہیں وہ اس پر ایک مفصل کتاب بھی لکھ رہے ہیں، کتاب زیر تبصرہ کو جس کا مقدمہ سمجھنا چاہیے، ہمارے خیال میں یہ مناسب ہوگا کہ کوئی اسلامی ادارہ ایک سیمینار کا انتظام کرے جس کا موضوع بحث اجتہاد سے متعلق صرف ڈاکٹر احسان اللہ خاں صاحب کا نظریہ ہو اور اس میں تعلیم قدیم و جدید کے علمائے اسلامیات کو شرکت کی دعوت دی جائے۔

فہرست کتب، ادارہ کے قواعد و ضوابط مفت
طلب فرمائے۔

منیجر:- ندوۃ المصنفین

جامع مسجد دہلی

مَدَوَّةُ اَيِّينِ دِلِي كَارِي دِلِي مَاهِنَا

بُرْهَانُ

مُرْتَبِعُ
سَعِيدِ اَحْمَدِ كَسْبِ اَبَادِي

برہان

جلد ۷۹	سوال ۳۹۷ مطابقت اکبر ۱۹۷۷ء	شمارہ ۴
--------	----------------------------	---------

فہرست مضامین

۱۰۔ نظریات سعید احمد اکبر آبادی ۱۹۴

مقالات

۲۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ ۱۹۷۷

۳۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے تعلیمی نظریات جناب مولوی محمد نعیم صدیقی ندوی علیگڑھ اعظم ۲۰۸

۴۔ آثار عمرین پر ایک نظر جناب مولوی محمد اہمل اصلاحی صاحب ندوی سرے میر اعظم گڑھ ۲۱۹

۵۔ حضرت حسان بن ثابت رض جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پرواز اصلاحی بمبئی ۲۲۵

۶۔ خطبہ صدر کل ہند ملی کنونشن سعید احمد اکبر آبادی ۲۳۹
۷۔ میخانیکل نیجیہ فرزانه قیس وز حبیب ایم ایے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۲۵۳

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظر

آل انڈیا ملی کنونشن

آل انڈیا ملی کنونشن جس کا غلغلہ چند مہینوں سے برپا تھا۔ بڑے اہتمام و انتظام سے ۳۱ اکتوبر کو آزاد بھون نئی دہلی میں منعقد ہوا جس میں پورے ملک کی مسلمانوں کی تمام قابل ذکر تنظیمات اور اداروں کے کم و بیش تین سو مندوبین نے شرکت کی ان میں مسلمانوں کے زعماد اکابر، یونیورسٹیوں کے وائس چانسلر اور پروفیسر علماء و ارباب مدارس اور قومی و ملی کارکن جس کثرت اور جوش و خروش سے شریک ہوئے اس کے اعتبار سے ممبئی میں آل انڈیا دینی تعلیمی کنونشن اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا کنونشن کے بعد مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر اور اداروں کے اداروں کا یہ سب سے بڑا مشترکہ اجتماع تھا۔ مندوبین کے قیام و طعام اور جلسہ گاہ کا انتظام یہ سب اعلیٰ قسم کے تھے۔ ۳۱ اکتوبر کو ۹ بجے صبح قرآن مجید کی تلاوت اور کنونشن کی مختصر تعارفی تقریر سے کنونشن کا آغاز ہوا۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے خطبہ افتتاحیہ اور راقم الحروف نے خطبہ صدارت پڑھا۔ اس کے بعد بعض مندوبین نے تقریریں کیں اور ایک بجے کے قریب یہ جلسہ ختم ہو گیا۔ تجاویز مرتب کرنے کے لئے چار سب کمیٹیاں بنی تھیں انھوں نے ۱۲ بجے واپس کے بعد سے اپنا کام شروع کر دیا جو دوسرے دن ظہر کے وقت تک چلتا رہا۔ کمیٹیوں نے بڑی محنت اور توجہ اور بہت کچھ غور و فکر اور بحث و تمحیص کے بعد یہ تجاویز مرتب کی تھیں۔ ان میں بعض تجاویز کاروائے سخن حکومت کی طرف تھیں اور بعض میں خطاب خود مسلمانوں سے کیا گیا تھا۔ ان تجاویز کو عملی پائیدار اور موثر شکل دینے کے لئے کنونشن نے

یہ تجویز کیا کہ اس مقصد کے لئے الگ ایک آل انڈیا جنرل کونسل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ پہلے سے جو آل انڈیا مجلس مشاورت موجود ہے، یہ کام اس سے ہی لیا جائے اور اگر ضرورت ہو تو کنونشن کی وسعت اور اس کی ہمہ گیری کے پیش نظر مجلس مشاورت کی مجلس عاملہ اور کنونشن کے داعی حضرات کی ایک مشترکہ میٹنگ بلائی جائے جس میں مجلس مشاورت کی از سر نو تنظیم و تشکیل پر غور و خوض کیا جائے اور اگر اس سلسلہ میں ضروری ہو تو مجلس کے دستور پر نظر ثانی کر کے اس میں رد و بدل یا ترمیم و تنسیخ کی جائے۔ ہم اکتوبر ۳۱ء دوپہر سے کنونشن کا عام اجلاس پھر شروع ہوا جو رات گئے تک نمازوں اور عصرانہ کے وقفوں کے ساتھ جاری رہا۔ کنونشن کے آخری اجلاس کی حیثیت سے دعا پر ختم ہو گیا، اس اجلاس میں تمام مرتبہ تجاویز پیش ہوئیں، اون پر نرم اور گرم بحثیں خوب خوب اور جوش و خروش سے ہوئیں اور آخر کا یہ سب منظور ہو گئیں۔ اس کنونشن کو نا کامیاب نہیں کہا جاسکتا۔ اب ملت اسلامیہ دیکھے گی کہ ان تجاویز کو عملی شکل دینے کے لئے مجلس مشاورت کیا کرتی ہے اور اس راہ میں اس کی پیشقدمی اور فعالیت کی رفتار کیا رہتی ہے۔

راقم الحروف دونوں دن صبح سے شام تک جلسہ گاہ میں جہاں سب کمیٹیوں کی الگ الگ میٹنگس ہو رہی تھیں یا مزدوین کی قیام گاہ میں رہا۔ سب کمیٹیوں کی کارروائیاں دیکھنے کے علاوہ مقصد یہ تھا کہ مختلف حضرات سے ملاقات کر کے اون کے افکار و خیالات اور جذبات و احساسات سے واقفیت بہم پہنچاؤں۔ نہایت افسوس اور دکھ ہے کہ اس سلسلہ میں جو کچھ میں نے محسوس کیا وہ یہ ہے کہ اگرچہ کنونشن میں سب کا اجتماع ہو گیا ہے لیکن بعض افراد و اشخاص کا ذہن و دماغ جماعتی عصبیت کے مرض کا شکار ہیں اور ایک دوسرے پر نکتہ چینی بلکہ تنقیص و مذمت میں انھیں لطف آتا ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں کو ایک جماعت سے سخت شکایت تھی کہ اس نے آر۔ ایس۔ ایس سے دوستانہ کر کے اسلامی غیرت و خود داری کو سخت مجروح کیا اور اپنے فاشنزم کا راز فاش کیا ہے بعض لوگوں کو ایک جماعت پر اس لئے غصہ تھا کہ یہ جماعت کانگریس کی حاشیہ بردار ہمیشہ

رہی ہے، امر جنسی کے زمانہ میں مسلمانوں پر جو ظلم ہوئے یہ جماعت ادن کو پی گئی اور ایکشن میں آگئی
 اندھا دہند کانگریس کی حمایت میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے۔ ایک جماعت پر اعتراض یہ تھا
 کہ وہ فرقہ وارانہ سیاست کی حامل ہے۔ ایک جماعت کی نسبت یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ اس کا کوئی
 مسلک ہی نہیں ہے، کانگریس گورنمنٹ تھی تو اس سے ساز باز کر لی۔ اب جنڈا گورنمنٹ ہے تو
 اس سے یار نہ کر لیا جماعتوں کے علاوہ چند اصحاب کو کنونشن کے بعض داعی حضرات پر بھی ذاتی
 اور شخصی طور پر سخت اعتراض تھا اور انھوں نے ادن کے خلاف "دشمن اسلام" اور "غدار ملت"
 جیسے الفاظ استعمال کئے "نجی گفتگووں میں میں نے جو کچھ سنا تھا اس کا مظاہرہ کنونشن کے
 دونوں دنوں کے جلسوں میں بھی ہوا۔ ایسٹ پر جو تقریریں ہوئیں ادن میں تفکر، تدبیر،
 سنجیدگی فکر و نظر کا حصہ کم جذباتیت، خود نمائی اور جوش و خروش کا حصہ زیادہ تھا۔
 مندوبین میں سے متعدد حضرات نے اسی طرح تقریریں کیں کہ گویا وہ کب سے کسی جماعت یا جماعتوں
 اور ان کے سربراہوں کے خلاف بہرے بیٹھے تھے، کنونشن نے ادن کو دل کی بیڑا سنا اور
 جی کا بخار نکالنے کے لئے ایک پلیٹ فارم مہیا کر دیا۔

یہ صورت حال نہایت خطرناک اور تشویش انگیز ہے جب تک یہ قائم ہے ملت اسلامیہ کے
 اتحاد و اتفاق کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا ان دوستوں کو سمجھنا چاہیے کہ جب مختلف مذاہب
 فکر کے حضرات کسی مشترک مقصد کے لئے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوئے ہیں تو ان میں اشتراک
 عمل اور تعاون اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب ماضی میں کسی جماعت یا کسی شخص کے کردار سے
 اگر اختلاف ہے تو اسے اس وقت فراموش کر دیا جائے۔ اختلافی امور کو نظر انداز کر کے اشتراک
 باہمی کے جو داعی اور محرکات ہیں صرف انھیں کو پیش نظر رکھا جائے، شکوہ شکایت
 اور طنز و تعریض کا راستہ چھوڑ کر وسعت قلب، رواداری اور مسامحت کا طریقہ اختیار کیا جائے
 گفتگو میں لب و لہجہ شائستہ اور مہذب ہونا چاہئے اور اپنی طرح دوسروں پر بھی اعتماد کر کے
 اور آزادی رائے کا حق تسلیم کر کے مابہ الاشتراک امور کو ہی پیش نظر رکھا جائے۔
 مسلمانوں میں جب تک فکر و نظر کی یہ تبدیلی اور جماعتی رواداری اور مسامحت کا یہ جذبہ

یہ صورت حال نہایت خطرناک اور تشویش انگیز ہے جب تک یہ قائم ہے ملت اسلامیہ کے اتحاد و اتفاق کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا ان دوستوں کو سمجھنا چاہیے کہ جب مختلف مذاہب فکر کے حضرات کسی مشترک مقصد کے لئے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوئے ہیں تو ان میں اشتراک عمل اور تعاون اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب ماضی میں کسی جماعت یا کسی شخص کے کردار سے اگر اختلاف ہے تو اسے اس وقت فراموش کر دیا جائے۔ اختلافی امور کو نظر انداز کر کے اشتراک باہمی کے جو داعی اور محرکات ہیں صرف انھیں کو پیش نظر رکھا جائے، شکوہ شکایت اور طنز و تعریض کا راستہ چھوڑ کر وسعت قلب، رواداری اور مسامحت کا طریقہ اختیار کیا جائے گفتگو میں لب و لہجہ شائستہ اور مہذب ہونا چاہئے اور اپنی طرح دوسروں پر بھی اعتماد کر کے اور آزادی رائے کا حق تسلیم کر کے مابہ الاشتراک امور کو ہی پیش نظر رکھا جائے۔ مسلمانوں میں جب تک فکر و نظر کی یہ تبدیلی اور جماعتی رواداری اور مسامحت کا یہ جذبہ

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

اجتہاد استنباطی

(۱۱)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی
علیہ السلام

علت کے ذرائع | علت معلوم کرنے کے ذرائع یہ ہیں،
نص جماع ... اور (۱) نص (قرآن و حدیث) جیسے شراب حرام ہونے کی علت نشر لانا
اجتہاد ہیں | قرآن سے ثابت ہے۔

یا لها الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة
وانتم سکاسی لا
اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں تم نماز کے
قریب نہ جاؤ۔

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا، جھوٹا ناپاک نہ ہونے کی علت کثرت آمد و رفت
بیان فرمائی۔

فانھن من الطوائفین علیکم والطوائف
کیونکہ بلی ان میں ہے جو بکثرت گھروں میں آنے
جلنے والے یا آنے جلنے والی ہیں۔

(۲) اجماع۔ مثلاً وارثت میں سگ بھائی باپ شریک بھائی پر مقدم ہوتا ہے کیونکہ ما
کی وجہ سے اس کی قربت زیادہ قوی ہے۔ اس پر قیاس کر کے ولایت (سرپرستی) میں
سگے بھائی کو باپ شریک بھائی پر مقدم کیا گیا یا باپ پر قیاس کر کے اس کی عدم موجودگی
میں داد کو مال اور نکاح میں سرپرست (دولی) تسلیم کیا گیا۔

(۳) اجتہاد۔

اجتہاد سے علت معلوم کرنے کو آسان بنانے کی غرض سے پہلے تین اصطلاحیں ذکر کی جاتی ہیں پھر چند قواعد و قوانین ذکر ہو گئے۔

علت سے متعلق | اصطلاحیں یہ ہیں :-

تین اصطلاحیں | (۱) تنقیح مناط - (۲) تخریج مناط اور

(۳) تحقیق مناط۔

تنقیح مناط | (۱) تنقیح کے معنی لغت میں صاف ستھرا کرنا اور عدا کرنا۔ کلام منقح اس

وقت بولا جاتا ہے جبکہ کلام زوائد سے پاک و صاف ہو۔ مناط کے معنی "مدار" ہیں جس سے مراد علت ہے۔ اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفارق^۱ فرق کرنے والے کو لغو و قرار دیکر اصل کے

ساتھ فرع کو ملا دینا۔

یعنی جس واقعہ میں حکم موجود ہے اس کے مجموعہ پر نظر ڈالنے سے مختلف قسم کے اوصاف سامنے آتے ہیں ان میں بعض "حکم" میں موثر (حکم کا مدار) ہوتے ہیں اور بعض موثر نہیں ہوتے اجتہاد کے ذریعہ موثر و غیر موثر میں امتیاز قائم کرنا۔ غیر موثر کو موثر سے جدا کرنا اور بحیثیت علت موثر کو واضح و منقح کرنا "تنقیح مناط" کہلاتا ہے۔

مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک عرابی آیا اور اسنے کہا کہ میں ہلاک ہو گیا۔ آپ نے فرمایا کہ کس وجہ سے ہلاک ہوئے۔ اس نے جواب دیا کہ رمضان میں قصداً اپنی بیوی سے جماع کر لیا۔ رسول اللہ نے اس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔ اس واقعہ میں کئی اوصاف ہیں جن پر حکم کے مدار و علت کا خیال ہو سکتا ہے۔ مثلاً

۱۔ النصارى ۲۔ ترمذی و مشکوٰۃ باب احکام المیاء ۳۔ قاضی شوکانی۔ محمد بن علی بن محمد

ارشاد الفحول المقصد الخامس الفصل الرابع۔

اعرابی ہونا۔ جماع کرنا۔ خاص اپنی بیوی سے کرنا رمضان کے روزہ میں کرنا۔ قصداً کرنا
 مجتہدان سب میں غور و فکر کر کے پہلے یہ دیکھتا ہے کہ ان میں کون وصف حکم کا مدار
 علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور کون نہیں رکھتا پھر دلائل کے ذریعہ دونوں میں
 امتیاز قائم کرنا اور جس میں علت کی صلاحیت دیکھتا ہے اس کو واضح اور منقح کرتا ہے
 چنانچہ تنقیح مناط کے ذریعہ مذکورہ صورت میں وصف جماع (جو قصداً رمضان کے روزہ
 میں ہو) علت قرار پایا اور بقیہ اوصاف مدار حکم بننے کے اعتبار لغو کئے گئے۔
 تخریج مناط (۲) تخریج مناط (علت نکالنا) اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

استخراج علة معينة للحکم ببعض مقررہ طریقوں کے ذریعہ حکم کی متعین علت
 الطرق المتقدمة ۱۰ نکالنا۔

”تنقیح“ میں بحیثیت مدار حکم (علت) ان اوصاف کو لغو کیا جانا جو علت بننے
 کی صلاحیت نہیں رکھتے اور تخریج میں اس وصف کو دلائل کے ذریعہ متعین کیا جانا جو
 علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، جیسے اوپر کی مثال میں دیگر اوصاف کو لغو قرار
 دیکر وصف جماع (جو قصداً رمضان کے روزہ میں ہو) کو علت کے لئے متعین کیا گیا۔ یا قصاص
 کی علت میں مطلق قتل کو حکم کی علت کے لئے متعین کیا گیا جبکہ دھار دار سے قتل اور بھاری
 چیز سے قتل کو باعتبار علت لغو قرار دیا گیا۔

تحقیق مناط (۳) تحقیق مناط (علت جاری کرنا) اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

ان يقع الاتفاق علی علیة وصف بنص نص یا اجماع سے جو علت متعین ہو چکی ہو
 و اجماع فیجتہد الناظر فی صورة اس کو اجتہاد کے ذریعہ نئے زیر بحث مسئلہ
 النزاع التي خفی فیہا ۱۱ میں جاری کرنا۔

۱۰ الفزالی۔ ابو حامد محمد بن محمد۔ منہاج الاصول۔ التاسع۔ تنقیح المناط۔

۱۱ صدیق حسن خاں۔ حصول المامول الفصل الرابع۔

حکم کے نفاذ کے لئے موقع و محل کی تعیین بھی تحقیق مناسط میں داخل ہے۔

ان یتبیت الحکم بحدس کہ الشرعی حکم اپنی جگہ شرعی طور پر ثابت ہو لیکن اس
 لکن یتبقی النظر فی تعیین محلہ ۱۵ کے محل کی تعیین میں غور و فکر کا کام باقی رہے،
 ”تحقیق“ کی ایک شکل یہ ہے کہ حکم موجود ہے۔ اس کی علت متعین ہے اجتہاد کے ذریعہ
 اس کو نئے مسئلہ میں جاری کرنا ہے تاکہ وہی حکم نئے مسئلہ کا بھی ہو۔ مثلاً سود کی علت
 کیل (ناپ) یا وزن مع الجنس تسلیم کی جائے (جیسا کہ احناف تسلیم کرتے ہیں) تو جن چیزوں
 کا ذکر حدیث میں نہیں ہے اجتہاد کے ذریعہ ان میں غور و فکر کرنا کہ یہ علت کس میں
 پائی جاتی ہے کہ اس کی بناء پر سود والی چیزوں میں اس کو شمار کیا جائے اور کس
 میں نہیں پائی جاتی کہ سود سے ان چیزوں کو مستثنیٰ قرار دیا جائے۔

اور دوسری شکل یہ ہے کہ حکم و علت سب کچھ موجود ہے لیکن اس کے نفاذ
 کے لئے موقع و محل کی تعیین کا کام باقی ہے کہ یہ موقع و محل اس حکم کے نفاذ کا متحمل ہے
 یا نہیں۔ حضرت عمرؓ کے اولیات یا حالات و زمانہ کی رعایت والے بہت سے احکام
 اس کے تحت آتے ہیں اسی طرح عدالت کا مفہوم اپنی جگہ ثابت ہے لیکن موقع و محل
 کی مناسبت سے کس میں کس درجہ کی عدالت پائی جاتی ہے نیز حالات و تقاضے کے
 لحاظ سے اس کا ظاہری معیار کیا ہو اس قسم کے کام بہر حال باقی رہے ہیں جن کی ہر دور
 ہر محل میں ضرورت رہتی ہے۔

علت سے متعلق چند | علت سے متعلق چند قواعد قوانین یہ ہیں۔
 قواعد و قوانین | (۱) محققین فقہاء کا فیصلہ ہے کہ ہر حکم کی کوئی نہ کوئی علت ضرور
 ہوتی ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ کسی حکم کی علت ہماری سمجھ میں نہ آئے یا خصوصیت کی

بنابر یہ وہ علت دوسرے حکم کی طرف منتقل ہو یعنی اس کو مدار بنا کر دوسرے مسائل کو اس پر قیاس نہ کیا جاسکے۔

(۲) کسی واقعہ میں جس قدر اوصاف حکم سے متعلق ہوتے ہیں حکم میں ان سب کا اثر نہیں ہوتا بلکہ ان میں بعض ہی کا اثر ہوتا ہے جیسا کہ اعرابی کے واقعہ میں گزر چکا کہ کسی وصف کا حکم میں کوئی اثر نہیں ہوا۔ اسی طرح واقعہ میں جتنے اوصاف ہوتے ہیں۔ وہ کل کے کل علت نہیں بنتے بلکہ بعض ہی علت قرار پاتے ہیں۔ مثلاً سود کی علت کیل یا وزن مع الجنس۔ ذائقہ۔ قیمت اور غنائت کئی اوصاف ہیں لیکن کسی فقیہ نے بھی سب کو علت نہیں قرار دیا بلکہ مختلف فقہاء نے مختلف چیزوں کو علت قرار دیا، (۳) علت کے لئے ضروری ہے کہ وہ وصف ظاہر ہو اس میں خفا نہ ہو ورنہ

دوسرے حکم کی طرف منتقل کرنے میں دشواری ہوگی۔ جیسے ثبوت نسب کی علت رشتہ زوجیت کا قیام یا قرار ہے اور یہ دونوں واضح ہیں اور اگر علت میں کچھ خفا ہو تو اس پر دلالت کے لئے ظاہری علامات ضروری ہے جیسے تمام معاملات میں زہما مندی حکم کا مدار ہے لیکن رضا مندی ایک مخفی امر ہے جس پر دلالت کے لئے رضا مندی کے الفاظ مقرر ہیں۔

(۴) علت کے لئے منضبط ہونا ضروری ہے غیر منضبط کو علت بنانے میں بڑی دشواری ہوتی ہے کیونکہ اشخاص احوال اور مقامات کے لحاظ سے، اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے جس کی بنا پر حد بندی و درجہ بندی نہیں ہو پاتی دراصل منضبط علت نحوی قواعد جیسی ہے (مثلاً فاعل مرفوع اور مفعول منصوب ہوتا ہے) جس کو یہ قاعدے معلوم ہوتے ہیں وہ فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دے لیتا ہے اسی طرح اگر منضبط علت موجود رہتی ہے تو جائز و ناجائز اور حلال و حرام کا فیصلہ کرنے میں تاثر نہیں ہوتا (۵) علت عقل کے لئے قابل قبول ہونی چاہئے ورنہ احکام پر منطبق کرنے میں بڑی

دشواری ہوگی۔

مالو عرض علی العقول تلقنتہ بالقبول^{۱۵} اہل نظر کے سامنے پیش کی جائے تو وہ قابل قبول ہو
دوسری جگہ ہے۔

يجب ان يكون علة الحكم صفة يعرفها^{۱۶} یہ ضروری ہے کہ حکم کی علت ویسی صفت ہو جس کو
الجمہور سہل لا تخفی علیہم حقیقہا^{۱۷} لوگ جان سکیں اس کی حقیقت پوشیدہ نہ ہو۔

(۶) علت ایسی ہو جو فرع کی طرف منتقل ہو سکے (متعدیہ ہو) قاصرہ نہ ہو جو محل
کی خصوصیات کی بناء پر کسی اور فرع کی طرف منتقل نہ ہو سکے۔ امام شافعی کے نزدیک
علت قاصرہ بھی علت بن سکتی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک علت کا متعدیہ
ہونا ضروری ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ علت اجتہاد سے معلوم کی گئی
ہو اور اگر علت قاصرہ نص سے دریافت ہوئی ہو تو اس کا علت بنانا بالاتفاق جائز
ہے اجتہادی علت قاصرہ کی مثال سود نے اوجاندی میں سود کی علت "ثمنیت" ہے
جو خلقی (پیدائشی) طور پر ان دونوں کے علاوہ کسی اور کو شریعت میں نہیں تسلیم کیا
اس لئے یہ علت کسی اور میں نہیں منتقل ہو سکتی نص سے ثابت علت قاصرہ کی مثال "سفر"
ہے جو غیر سافر میں نہیں پایا جاتا۔

علت اور حکم کے | علت اور حکم کے درمیان مناسبت ہونا ضروری ہے۔ یعنی جو وصف
درمیان مناسبت | علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس کے اعتبار کے لئے شارع کی
طرف سے دلیل و شہادت ہونا ضروری ہے مناسبت کے کئی درجے ہیں مثلاً (۱)
شارع کی طرف سے شہادت (دلیل) موجود ہو کہ حکم میں براہ راست اس علت کا

۱۵ صدر شریعہ قاضی عبید اللہ بن مسعود توضیح تلویح القیاس فی العلة۔

۱۶ دلی اللہ۔ حجة اللہ الباقہ باب اسرار الحكم والعلة۔

اعتبار کیا گیا ہے جیسے شراب حرام ہونے کی علت نشہ لانا ہے قرآن حکیم میں ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة
اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں تم نماز
دافتہ سکاریٰ نہ
کے قریب نہ جاؤ۔

اسی طرح حدیث میں ہے۔

کل مسکر خمر وکل خمر حرام
ہر نشہ لانے والی شراب ہے اور ہر شراب حرام ہے
اس درجہ کا نام "مناسب موثر ہے اور سب سے زیادہ قوی ہے۔

ب) شارع کی طرف سے شہادت موجود ہو کہ اس علت کا اعتبار براہ راست اگرچہ
اس حکم میں نہیں ہے لیکن اس جیسے دوسرے حکم (جو اس کی جنس سے ہے) میں اعتبار کیا گیا
ہے جیسے ولایت مال میں صغر (علت) کا اعتبار قرآن حکیم سے ثابت ہے۔

واقبلوا الیتیمی حتیٰ اذا بلغوا النکاح فان
انستم منهم رشداً فادفعوا الیہم
اموالہم
اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو، یہاں تک کہ
وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں
ہوشیاری دیکھ لو تو ان کا مال ان کے حوالہ کر دو

امام ابو حنیفہ نے ولایت نکاح میں یہی صغر کا اعتبار کیا ہے کہ نکاح کی ولایت مال کی
ولایت جیسی ہے (اس کی جنس سے ہے)

ج) شارع کی طرف سے شہادت موجود ہو کہ اس جیسی علت (جو اس کی جنس سے ہے)
کا اعتبار حکم میں کیا گیا ہے جیسے سفر (علت) کی وجہ سے شارع نے جمع بین الصلوٰتین
(دو وقتوں کی نماز جمع کرنے) کی اجازت دی ہے امام مالک نے بارش کو سفر کی جنس سے
شمار کر کے بارش کی وجہ سے بھی جمع بین الصلوٰتین کی اجازت دی ہے لیکن جمہور فقہاء
نے امام مالک کے استنباط کی تردید کی اور بارش کو سفر کی جنس سے شمار کرنے پر نکتہ کی ہے

(د) شارع کی طرف سے شہادت موجود ہو کہ اس جیسی علت (جو اس کی جنس سے ہے) کا اعتبار اس جیسے حکم (جو اس کی جنس سے ہے) میں کیا گیا ہے۔ جیسے بلی کا جھوٹا ناپاک نہ ہونے کی علت بکثرت آمد و رفت حدیث سے ثابت ہے جس سے معلوم ہوا کہ طہارت کے ثبوت میں اصل علت جرح و مشقت دو کرنا ہے جہاں بھی جرح و مشقت کی صورت ہوگی وہاں تخفیف کا سوال پیدا ہوگا چنانچہ فقہار نے طبیب و ڈاکٹر کے سامنے ستر کھولنے کی اجازت اس پر قیاس کر کے دی ہے۔ یہ رفع جرح تقریباً ویسا ہی اس کی جنس سے ہے، رفع جرح ہے جو بلی کے جھوٹے میں تھا اسی طرح یہ حکم بھی تقریباً ویسا ہی اس کی جنس سے ہے جو بلی کے جھوٹے میں تھا۔

یہ تینوں بڑی مدت تک ایک درجہ کی ہیں اور ان کا اصطلاحی نام "مناسب ملائم" ہے (د) شارع کی طرف سے نہ اس علت کے اعتبار کی شہادت موجود ہو اور نہ اس کو لغو قرار دینے کی شہادت ہو۔ مثلاً رمضان کے روزہ کا کفارہ غلام آزاد کرنا یا دو ماہ لگانا روزہ رکھنا دونوں ہیں روزہ میں بہ نسبت غلام آزاد کرنے کے زجر و تہنیہ زیادہ ہے اس کے باوجود شارع نے غلام کی آزادی کو روزہ پر مقدم کیا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روزہ کا یہ وصف (زجر و تہنیہ) اس شخص کے بارے میں لغو رہے جس میں غلام آزاد کرنے کی طاقت ہے۔ یہ درجہ سب سے کمتر شمار ہوتا اس کا نام "مناسب مرسل" ہے۔ فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ ایسی علت کا اعتبار کیا جائے یا نہ کیا جائے شوافع اور احناف اس کا اعتبار نہیں کرتے ہیں لیکن مالکیہ حنابلہ کے نزدیک یہ معتبر ہے مالکیہ نے اسی کی بنیاد پر استصلاح یا مصالح مرسلہ نام سے ایک مستقل "ماخذ" تسلیم کیا ہے جس کی بحث آگے آئے گی۔

حکمت اور علت	اد پر کی تفصیلات سے واضح ہے کہ علت کے لئے وہ وصف ضروری
کے درمیان فرق	ہے جو ظاہر ہو منصب ہو اور مناسب ہو جو وصف ظاہر منصب

نہ ہو صرف مناسب ہو اس کو حکمت میں شمار کیا جاتا ہے حکمت دراصل وہ مصلحت ہے جس پر احکام کی بنیاد ہے اس میں خفا رہتا ہے اس لئے اس کا انضباط مشکل ہے۔ علت کی طرح حکمت کی معرفت بھی حد درجہ مشکل ہے۔ اس کے لئے تہذیب کا دت و فراست کافی نہیں بلکہ نبوت کی مزاج شناسی اور فنی مہارت بھی ضروری ہے جس طرح طبیبِ حاذق کے ساتھ کام کرنے والے مدتوں اس کے ساتھ رہنے اور تجربہ کرنے کے بعد ان دواؤں کے خواص و اثرات سے واقف ہو جاتے ہیں جن کو طبیب استعمال کرتا رہتا ہے۔ اسی طرح صحابہ کرام میں جو ذہین و فہیم تھے انھوں نے رسول اللہ کی صحبت سے احکام کے مقاصد اور ان کی حکمت سے واقفیت حاصل کی تھی یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے مزاج شناسی نبوت بنکر احکام کے موقع و محل کو دیکھا تھا۔ ان کے بنیادی اصول اور کلی پالیسی کو سمجھا تھا اس لئے دینی حکمت کے فہم میں لازمی طور سے ان کا درجہ سب سے اونچا تھا۔ پھر صحابہ کرام کے بعد جو ان کی زندگی سے مناسبت پیدا کر کے علم و فہم میں زیادہ قریب ہوئے اسی اعتبار سے اپنی حکمت سے مناسبت اور اس کی معرفت حاصل ہوئی۔

حکمت کی تفصیلی بحث بھی استصلاح یا مصالح مرسلہ کے تحت آئے گی یہاں صرف اس قدر جان لینا کافی ہے کہ حکمت میں خفا ہونا ہے نیز اس کو منضبط کر کے لوگوں کی عقل فہم کے مطابق بنانا دشوار ہوتا ہے پھر خفا کی وجہ سے ممکن ہے کہ حکم کے تمام افراد میں ظاہری طور پر نہ نظر آئے (جبکہ علت کے لئے حکم کے تمام افراد میں نظر آنا ضروری ہے) اس لئے عام طور پر حکمت علت نہیں بنائی جاتی۔

لا یصلح القیاس لوجود المصلحۃ ولكن مصلحت (حکمت) کی بنیاد پر قیاس مصلحت لوجود علة مضبوطة اذیر علیہا المحکمہ نہیں ہے بلکہ منضبط علت ہی پر قیاس ہوگا اور وہی حکم کا مدار بنے گی۔

لیکن اگر حکمت میں یہ دشواریاں نہ ہوں تو اس کو علت بنانا درست ہے۔

ولو وجبت الحکمة ظاهرة منضبطة
 حازت سابط الحکم بها لعدم
 المانع بل يجب له

اگر حکمت ظاہر ہو کہ حکم کے تمام افراد میں پائی
 جاسکے، اور منضبط ہو کہ نظم برقرار رہے تو
 حکم کا ربط حکمت کے ساتھ جائز بلکہ واجب
 ہے کیونکہ ایسی صورت میں کوئی مانع نہیں ہوتا

عنا ملہ کے نزدیک بلا شرط و قید حکمت کو علت قرار دینے کی اجازت ہے وہ
 کہتے ہیں کہ جب یہ بات تسلیم ہے کہ کوئی حکم حکمت سے خالی نہیں ہوتا بلکہ ہر حکم کی بنیاد
 حکمت (مصلحت) ہی ہوتی ہے (جس سے علت نکالی جاتی ہے) تو حکمت (مصلحت) کو علت
 قرار دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے خواہ وہ منضبط ہو یا نہ ہو۔ تمام افراد میں پائی جائے
 یا نہ پائی جائے جیسا کہ ابن تیمیہ ابن قیم کے قیاس میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں ۱۷
 فرق کی وضاحت | حکمت و علت کا فرق ان مثالوں سے سمجھا جاسکتا ہے۔

کے لئے چند مثالیں | (۱) حق شفعہ ثابت کرنے کی علت جائداد میں شرکت ہے۔ اور
 حکمت پڑوسی کی تکلیف دور کرنا۔ جو اجنبی کے آنے سے متوقع ہے۔ شفعہ دراصل
 اسی تکلیف کو دور کرنے کے لئے مقرر کیا گیا۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہمیشہ یہ تکلیف نہیں ہوتی
 بلکہ کبھی تو دوسرے شخص کے آنے سے زیادہ سہولت ہوتی ہے۔ اگر اس کو حکم کا مدار قرار
 دیا جائے تو ظاہر ہے کہ رفع حرج ہر جگہ نہ پایا جاسکے گا۔ اس لئے شرکت کو علت بنایا گیا
 جو ہر جگہ پائی جاتی ہے۔

(۲) نماز قصر چار رکعت کے بجائے دو رکعت، اور افطار صوم کی علت سفر ہے اور
 حکمت مشقت و تکلیف دور کرنا ہے مگر یہ مشقت و تکلیف بہت سے ان لوگوں کو بھی
 اٹھانی پڑتی ہے جو گھر رہ کام کرتے ہیں مثلاً لوہار۔ بڑھئی۔ مزدور وغیرہ اگر حکمت کو

علت بنایا جائے تو ان لوگوں کو بھی مسافر جیسی سہولت ملنی چاہئے۔ لیکن سفر کو علت بنانے میں یہ دشواری نہیں پیش آتی کیونکہ یہ لوگ مسافر نہیں ہیں۔

(۳) ایک حکمت جان کی حفاظت ہے جس کی خاطر بہت سے احکام مقرر کئے گئے ہیں اگر اس کو ہر جگہ علت بنالیا جائے تو جہاد کی اجازت نہ ہونی چاہئے کیونکہ اس میں جان کا اتلاف ہوتا ہے ہر شخص کو یہ فلسفہ کون سمجھائے گا کہ جہاد میں بھی جان کی حفاظت ہے کہ ایک ادنیٰ زندگی دے کر اس سے بہتر زندگی حاصل ہوتی ہے یا چند اشخاص کی جان کے اتلاف سے پوری ملت کو زندگی حاصل ہوتی ہے

ضابطہ جو حکمت کو علت قرار دینے میں شرط و قید کے زیادہ پابند نہیں ہیں وہ ہر اعتراض کا جواب دیتے اور اپنے مسلک کو مستحکم دلائل سے مدلل کرتے ہیں، جن کی تفصیل دیکھنے نیز علت۔ سبب شرط اور علامت کے باہمی فرق کو سمجھنے کے لئے اصول ہی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

گزارش

خریداری برہان یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلے میں خط و کتابت کیتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر برہان کی چٹ نمبر کا حوالہ دینا یہ بھولیں۔ تاکہ تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔ اس وقت بے حد دشواری ہوتی ہے جب ایسے موقع پر آپ صرف نام لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں۔ اور بعض حضرات تو صرف دستخط ہی کافی خیال کرتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے تعلیمی نظریات

جناب محمد نعیم صاحب صدیقی ندوی ایم، اے (علیگ)
رفیق دارالمصنفین اعظم گڑھ

بعض اہل علم کا خیال ہے کہ عربی مدارس کے نصاب تعلیم میں مقصود بالذات علوم یعنی حدیث و تفسیر سے جو بُعد اور منطق و فلسفہ سے جو خصوصی اعتنا پایا جاتا ہے وہ ہمیشہ ہی اس کی خصوصیت رہی ہے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے بلکہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ لودیوں کے عہد تک منطق و کلام کی تعلیم بہت ہی برائے نام ہوتی تھی اور غالباً اس فن میں صرف دو ہی کتابیں قطبی اور شرح صحائف داخل درس تھیں۔

اس کے بعد پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں جب سکندر لودی سرپرہ آرائے حکومت ہوا تو علوم عقلیہ کا عروج شروع ہوا۔ عہد اسلامی کا شہرہ آفاق مورخ ملا عبدالقادر بدایونی لکھتا ہے۔

”ہندوستان میں معقولات کا فروغ سکندر لودھی کے عہد میں شیخ عزیر اللہ اور شیخ عبداللہ کے ذریعہ ہوا۔ سکندر خود بھی علم کا بہت شائق اور علما تو انہ حکمران تھے۔“

پھر جب ہندوستان کے سیاسی مطلع پر مغلوں کا آفتاب اقبال صوفیوں کو نگن ہوا تو اہل نظر سے مخفی نہیں کہ ہمایوں بادشاہ عقلی علوم کا بے حد دلدادہ تھا۔ اور الناس علی دین ملوکہم کے مصداق ہمیشہ وہی علوم اور طریقے عام ہوئے جو وقت کے اقتدار

اعلیٰ کی دلچسپی کا باعث رہے ہمایوں نے ان علوم کو فروغ دینے میں کئی توجہ صرف کی —
ہمایوں کے بعد عہد اکبری میں جہاں دوسرے فکری و ذہنی انقلابات رونما ہوئے
وہیں اس کا اثر ہمارے نصاب تعلیم پر بھی بہت گہرا پڑا بقول بدایونی "اکبر کا ایوان
حکومت فلسفہ و حکمت کے ترانوں سے گونج اٹھا"

اسی اثنا میں شاہ فتح اللہ شیرازی جو علوم عقلیہ میں فقہ و النظر تھے ہندو
آئے۔ اکبر نے انھیں صدر الصدور کے منصب پر فائز کیا۔ شاہ شیرازی نے
ہندوستان میں عقلی علوم کو فروغ دینے اور انھیں عام کرنے کے لئے اب انتہا
جدوجہد کی جس کے نتیجے میں بقول علامہ آزاد بلگرامی یہاں معقولات کے ایک
نئے دور کا آغاز ہوا۔ ۱۵۸۶ء میں اکبر بادشاہ نے مدارس میں علوم نقلیہ
قرآن، حدیث، اور فقہ، میں نہایت کمی کر کے علوم مروجہ (فلسفہ، طب، ریاضی
نجوم، ہنریت اور کیمیا) کی تدریس کے احکامات جاری کر دیئے۔ اور اس کے لئے
بیرونی ممالک سے ماہرین تعلیم بلوائے۔ ان اہم تبدیلیوں کے نتیجے میں عہد اکبری
کا نصاب صرف علوم عقلیہ کا مجموعہ ہو کر رہ گیا جس میں سپرہ کتابیں صرف منطق
فلسفہ اور کلام کی شامل تھیں۔ اور اس کے مقابل نقلی علوم جو اصل غایت
و مقصود ہیں ان میں صرف بیضاوی اور مشکوٰۃ کا ذکر ملتا ہے

تعب ہے کہ عربی نصاب تعلیم میں جن نقائص اور خامیوں کا آج عام احسا
کیا جا رہا ہے۔ علامہ ابن خلدون کی نگاہ بصرت نے چودھویں صدی عیسوی میں
ہی اس کی نشاندہی کر دی تھی۔ چنانچہ وہ اپنے شہرہ آفاق مقدمہ تاریخ میں
رقم طراز ہیں۔

”وہ علوم جو دوسرے علوم کا آلہ ہیں۔ مثلاً عربیت اور منطق
وغیرہ تو ان کو صرف اسی حیثیت سے دیکھنا چاہئے کہ وہ فلاں علم کا

آلہ ہیں۔ ان میں نہ کلام کو وسعت دینی چاہئے نہ مسائل کی تفریع کرنی چاہئے۔ کیونکہ ایسا کرنا اس کو اہل مقصد سے خارج کر دیتا ہے۔۔۔۔۔ ان علوم آلیہ میں مشغول ہونا عمر ضائع کرنا ہے۔ اور لایعنی کام میں مشغول ہونا ہے۔ جیسا کہ متاخرین نے نحو، منطق اور اصول فقہ کے متعلق کیا۔“

عہد جہاں گری میں یکایک ہوا کا رخ کچھ بدلا۔ اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی اصلاح کا علم ہاتھ میں لے کر نمودار ہوئے۔ پھر ان کا قلم عمر بھر قرآن و حدیث کے اسرار و حکم کی کشف و تحقیق میں گہرا نشانی کرتا رہا۔ تاکہ عام اہل علم کے معقولی رنگ میں ڈوبے ہوئے دل و دماغ میں احساس کی لہریں پیدا ہوں۔ اور وہ منہائے مقصود علوم کی تحصیل کے لئے تیار ہوں۔ بلاشبہ یہ ایک مشکل و دشوار کام تھا۔ اور حقیقت بھی یہ ہے کہ شیخ محدث کو ہندوستان میں ترویج حدیث کے مقصد میں خاطر خواہ کامیابی نہ ہو سکی تاہم ان کے اس اہم کارنامے سے انکار ممکن نہیں کہ انھوں نے اس سرزمین میں حدیث کی تخم ریزی ضرور کر دی۔ جو بالآخر شاہ ولی اللہ اور ان کے خالوادہ عالیہ کی جدوجہد سے شجر بار آور ثابت ہوا۔

عالمگیر کے عہد میں فرنگی محل کے خالوادہ فضل و کمال کے ایک نامور فرزند ملا نظام الدین سہالوی نے اسلامی مدارس کے لئے ایک نیا نصاب درس مرتب کیا جو آج بھی باوجود ترمیم و اضافے کے ”درس نظامی“ کے نام سے معروف ہے اور ڈھائی سو سال گزر جانے کے باوجود کلکتے سے پشاور تک کے بیشتر عربی مدارس میں مروج ہے اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں ہے کہ جب ملا نظام الدین نے یہ نصاب رائج کیا تھا۔ اس وقت بلاشبہ یہ ایک اہم کام انجام پایا تھا۔ اور بحر العلوم عبدالحی، قاضی محمد اللہ، محب اللہ بہاری، قاضی مبارک اور ملا حسن جیسے اعیان علم و فن اسی نصاب کے فیض یافتہ تھے۔ لیکن پھر اسی نصاب سے جو ذہنی و فکری اور علمی و مذہبی

انحطاط پیدا ہوا اس کا مشاہدہ برابر ہو رہا ہے۔ اس کے منجملہ اور اسباب کے ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ قدیم نصاب میں معقولات کی جو بیس پچیس کتابیں داخل تھیں بعد میں انھیں بھی ناکافی تصور کر کے مزید اضافہ کیا گیا۔ اور علوم نقلیہ کو محض دوسرے کی شکل میں پڑھا دینا کافی سمجھا جاتا ہے یہ صورت حال ہندوستان کے کم و بیش تمام عربی مدارس میں اب بھی نظر آتی ہے۔

منطق و فلسفہ کی اہمیت سے انکار نہیں۔ لیکن جس طرح زمانہ سابقہ میں اس فن کی صرف دو کتابیں داخل نصاب تھیں۔ اسی طرح موجودہ زمانے میں بھی یہ علوم صرف اسی حد تک پڑھائے جاتے جتنی عملی زندگی میں ان کی ضرورت پیش آئے پس پھر اس کے بعد نقلی علوم کے اسرار و رموز اور معرفت و حکمت کے خزانے طالب علم کے سامنے الٹ دیئے جاتے جن سے وہ اپنے جیب و دامن کو مالا مال کر لے۔

عربی مدارس کے موجودہ نصاب درس میں ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اس میں ”زمانہ کا احساس“ مفقود ہے۔ قدیم نصاب کا عہد بعہد جائزہ لینے سے یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ ہر زمانہ کا نصاب تعلیم اس عہد کے مخصوص رجحانات اور میلانات کا آئینہ دار تھا۔ لیکن ڈھائی صدی قبل ملا نظام الدین نے جو نصاب درس رائج کیا تھا وہ اس طویل ترین مدت سے تقریباً جوں کا توں قائم ہے رفتار زمانہ نے جو نت نئے تقاضے پیدا کئے ہیں اس کی روح کہیں نظر نہیں آتی۔ انیسویں صدی کے اواخر میں انجمن ندوۃ العلماء نے تعلیمی نظام کے قدیم ڈھانچے میں ’تغیر پیدا کرنے کے لئے اپنا دارالعلوم لکھنؤ میں قائم کیا تو غالباً یہ پہلی کوشش کی جس نے صدیوں کے جمود کو توڑا اور پرسکون سمندر میں ارتعاش پیدا کیا۔ اس میں شک نہیں کہ ندوہ نے اپنے مقصد قیام کو بڑی حد تک پورا کرنے کی کوشش کی لیکن اس اعتراف کے ساتھ یہ عرض کئے بغیر بھی نہیں رہا جاتا کہ اس ادارے نے

ادبیات عربی کو کچھ اس طرح اپنے نصاب میں فوقیت دی کہ وہ محض ایک رد عمل ہو کر رہ گیا۔ یعنی قدم نصاب میں عربی ادب سے بے اعتنائی اور معقولات سے شغف جس حد غلو تک پہنچا ہوا تھا۔ بعینہ وہی صورت ندوہ کے نصاب میں عربی ادبیات کو حاصل ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ملک کی اس مثالی درس گاہ اور مرکزی ادارے سے اہل قلم ادباء، صحافیوں اور عربی ادب کے ماہرین کی ایک پوری نسل تو تیار ہو کر نکلی۔ لیکن ابھی تک اس کی زمین سے کوئی ممتاز فقیہ، محدث اور مفسر ایسا نہ اٹھ سکا جو اپنے علم و فضل سے ایک عرصہ عالم پر چھا گیا ہو۔ بایں ہمہ ندوہ کا یہ کارنامہ یقیناً یادگار ہے گا کہ اس نے قدامت پسند علماء میں بھی زمانے کا احساس تازہ کر دیا۔

اصلاح نصاب اور طریقہ تعلیم کے سلسلہ میں اسلام کے آخری ناباں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نام بہت ممتاز ہے۔ انھوں نے اپنی متعدد تصانیف میں تعلیم و تعلم کے بارے میں ماہرین کی رہنمائی فرمائی ہے۔ ان خامیوں کو اجاگر کیا ہے جو طریقہ تعلیم کے سلسلہ میں متعلمین کے لئے مشکلات پیدا کر سکتی ہیں۔ ان نئے علوم کو روشناس کرایا جو کتاب و سنت کی تفہیم میں معاون بن سکتے ہیں اور ان طریقوں کا ذکر کیا جو نظام تعلیم میں نئی تبدیلیاں لاسکتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب ملا نظام الدین فرنگی محلی کے معاصر تھے۔ عہد عالمگیری کے آخر میں ولادت ہوئی۔ عالمگیر کے بعد متعدد حکمرانوں کے نشیب و فراز دیکھے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ عہد مغلیہ کے آخری سلاطین میں اپنے اسلاف کی طرح شاہیں کا جگر اور عقاب قوت پر واز باقی نہیں رہ گئی تھی۔ انکی تلوار صیقل زدہ ہونیکے بجائے کند ہو چکی تھی۔ اور انہیں ہوت رنگ کے بجائے صرف نا اہلی کا جل ترنگہ گیا تھا نہ ہی ہونیکے باوجود ان میں مذہب کی اصل روح نہ تھی۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس عہد زوال میں وہی علوم فروغ پا رہے تھے جو کرب معاش میں معاون ثابت ہو سکیں۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے اس عہد کی تعلیمی حالت

بلاغت : مختصر و مطول

طب : موجز القانون

حدیث : ترمذی کامل، مشکوٰۃ شریف، صحیح بخاری۔

تفسیر : دارک، بیضادی۔

یہاں ایک بات خاص طور سے قابل ذکر ہے جس کی تائید مذکورہ بالا نصابِ درس سے بھی ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ شاہ صاحب جس وقت طلبِ علم کی منزلیں طے کر رہے تھے ملک کی عام تدریسی فضا پر معقولات کی دبیز تہ جمی ہوئی تھی۔ لیکن جیسا کہ شاہ صاحب نے خود ہی ”انفاس العارفین“ میں تصریح کی ہے کہ معقولات میں انھوں نے جو کتا ہیں پڑھیں ان کی کل کائنات یہ تھی۔

منطق میں : قطبی اور شرح مطالع

فلسفہ میں : شرح ہدایتہ الحکمہ

ہندسہ و حساب میں : بعض مختصر رسالے

بس۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نظامِ تعلیم کے متعلق شاہ صاحب کا جو مخصوص نظریہ ہے اس کی تخم ریزی شاہ عبدالرحیم صاحب ہی نے کر دی تھی۔ جن سے شاہ صاحب تحصیلِ علم کی تھی۔ اہل نظر محققین اس بات پر متفق ہیں کہ ہندوستان میں صحاحِ ستہ کی تدریس کا رواج اسی وقت سے ہوا ہے۔ جب شاہ صاحب اور ان کے نامور اخلاف نے اسکو اپنی محنتوں سے رواج دیا۔ اور اپنی عمر عزیز کا بیشتر حصہ اس راہ میں صرف کر دیا۔ شاہ صاحب نے اپنے عہدہ کے تعلیمی حالات کا غائرانہ جائزہ لینے کے بعد اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ مروجہ طریقہ تعلیم اور نصابِ درس قطعی ناقص اور غیر مفید ہے۔ مبدأً فیاض سے انھیں خوب دنا خوب کو پہچاننے کا خاص ملکہ بھی ودیعت ہوا تھا۔ ”الجزائر اللطیف“ میں اپنے خود نوشت حالاتِ زندگی میں رقمطراز ہیں۔

”اس کے علاوہ مجھے وہ ملکہ عطا فرمایا گیا ہے جس کے ذریعہ سے میں یہ تمیز کر سکتا ہوں کہ دین کی اصل تعلیم جو فی الحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی ہے وہ کیا ہے۔ اور وہ کون کون باتیں ہیں جو بعد میں اس میں ٹھونس گئی ہیں یا جو کسی بدعت پسند فرقے کی تحریف کا نتیجہ ہیں۔“

شاہ صاحب اپنے نظریہ تعلیم کی مزید وضاحت اور درس نظامی کے متعلق اپنے خیالات کا ذکر کرتے ہوئے ”وصیت نامہ“ میں لکھتے ہیں۔

”تجربہ سے یہ ثابت ہوا کہ طریق تعلیم یہ ہونا چاہئے کہ پہلے صرف دعوے کے تین تین چار چار درسی رسائل طالب علم کی استعداد اور ذہن کے مطابق پڑھائے جائیں۔ اس کے بعد تاریخ یا حکمت کی کوئی کتاب پڑھائی جائے جو عربی زبان میں ہو اور تعلیم کے وقت معلم کتب لغت کا طریقہ اور اس کے شکل مقامات کے حل سے طالب علم کو مطلع کرتا رہے جب طالب علم کو عربی زبان پر قدرت ہو جائے تو مؤطا بروایت یحییٰ بن یحییٰ مسمودی پڑھائی جائے۔ اسے کسی حال میں نہ چھوڑا جائے۔ یہ علم حدیث کی اصل و اساس ہے۔۔۔۔۔“

اس کے بعد قرآن عظیم کی تعلیم دی جائے۔ اس طور پر کہ بغیر تفسیر کے صرف ترجمہ پڑھایا جائے۔ مگر جہاں کہیں شان نزول یا قاعدہ نحو یہ میں کوئی مشکل پیش آئے وہاں رک جائے۔ اور پوری طرح اس مقام کو حل کیا جائے اس کے بعد تفسیر جلالین بقدر ضرورت پڑھائیں۔ اس طرح پڑھانے میں بڑا فیض ہے۔ اس کے بعد ایک کتاب حدیث مثلاً صحیح البخاری یا صحیح مسلم وغیرہ اور کتب فقہ، عقائد و سلوک وغیرہ پڑھائیں۔ اور دوسرے وقت کتب دانشمندی پڑھائیں۔ مثلاً شرح بلاقطی۔ الا ماشاء اللہ۔“

”اگر ممکن ہو تو طالب علم ایک دن مشکوٰۃ پڑھے اور دوسرے دن شرح طبری

جس قدر پہلے دن مشکوٰۃ پڑھی تھی۔ یہ نہایت نفع بخش ہے۔“
شاہ صاحب کے متذکرہ صدر ”وصیت نامہ“ کا تجزیہ کرنے سے کئی اہم باتیں معلوم
ہوتی ہیں۔

۱۔ شاہ صاحب کے نزدیک نصابِ درس میں اولیت اور سب سے زیادہ اہمیت
گرامر (صرف و نحو) کو حاصل ہے۔ اور اس کا مقصد یہ ہے کہ طالب علم کی بنیاد مضبوط
و مستحکم ہو جائے۔ اور دوسرے فنوں کی مشکل کتابوں کے حل کرنے میں کوئی دشواری
پیش نہ آئے۔

۲۔ تحصیلِ حدیث میں مؤطا امام مالک کو فوقیت دی جائے۔ اور اس میں بھی نسخہ
مسمودی پر اعتماد کیا جائے۔ بقول شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ”جن ائمہ نے مؤطا کو
امام مالک سے روایت کیا ہے۔ ان کی تعداد ایک ہزار ہے“ لیکن ان تمام روایات
میں مسمودی (یحییٰ بن یحییٰ اللیثی المصمودی المتوفی ۳۳۷ھ) کی روایت کو معتبر ترین
اور معقول ترین قرار دیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ صاحب نے مؤطا نسخہ مسمودی
کی تدریس پر یہ کہہ کر خصوصی توجہ دی ہے کہ ”اسے کسی حال میں نہ چھوڑا جائے
کہ یہ حدیث کی اصل و اساس ہے۔“

۳۔ علمِ حدیث میں مؤطا کی تحصیل کے بعد پہلے قرآن کا صرف ترجمہ اور پھر تفسیر
کا درس دیا جائے۔

۴۔ اس کے بعد حدیث کے دوسرے مستند ذخائر سے استفادہ کیا جائے یعنی
صحاح ستہ اور مسابند و سنن۔

۵۔ اس ”وصیت نامہ“ کی سب سے زیادہ لائق ذکر بات یہ ہے کہ شاہ صاحب نے
معقولات کا ذکر تمام علوم کے بعد نہایت غبراہم انداز میں کیا ہے اور اس میں صرف
ایک کتاب شرح ملا قطبی پڑھ لینے کو کافی خیال کیا جاتا ہے۔

آج اسلامی مدارس کے حلقہائے درس مذاہب اربعہ کی فقہی بحثوں اور اختلافات سے گونجتے رہتے ہیں جس کے باعث طلباء کے فکر و ذہن میں ریب و شک کے ساتھ بہت سی گتھیاں الجھ کر رہ جاتی ہیں۔ شاہ صاحب کا فلسفہ تعلیم اس سلسلہ میں بھی جدا ہے۔ وہ ائمہ اربعہ کے اقوال کو جمع کر کے ان میں باہم تطبیق پیدا کرنے کے قائل ہیں۔ چنانچہ وہ حنفی، شافعی، اہل مالکی تینوں مذاہب کو ایک ہی درجے پر مانتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ قرار دیتے ہیں کہ ان مسالک ثلاثہ کا منبع و سرچشمہ مؤطا امام مالک ہی ہے۔ کیونکہ امام محمد (جن کی کتابوں سے وہ حنفی فقہ کو اخذ کرتے ہیں) اور امام شافعی دونوں امام مالک کے ارشد تلامذہ ہیں تھے۔ جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے۔ مؤطا کی اسی اہمیت کے باعث وہ علم حدیث میں اس کی تدریس کو لازمی قرار دیتے ہیں۔

اگر تدریس فقہ کے وقت شاہ صاحب کا یہ اصول تطبیق پیش نظر رہے تو اس غلط فہمی کا ازالہ ہو جائے گا۔ کہ ہر فقہی مسلک ایک جداگانہ ملت کا حامل ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تمام مکاتب فکر اصل شریعت مطہرہ کے مختلف شعبے ہیں جن کا ماخذ و منبع ایک ہی ہے۔ اس طرح سے بہت سے احکام کے بارے میں ذہن انتشارِ فکر اور شکوک و شبہات سے محفوظ رہے گا۔

”عقد الجید“ میں جہاں شاہ صاحب نے عالمِ مباحث کی تعریف کی ہے۔ اس میں کہیں بھی معقولات میں مہارت کا ذکر نہیں ملتا ہے، جس سے موجودہ زمانے کے اس عام خیال کی تردید ہو جاتی ہے کہ علما کا طفرائے کمال دراصل منطق، کلام اور فلسفہ و حکمت ہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب رقمطراز ہیں۔

”عالمِ مباحث وہ ہوتا ہے جو صحیح الغنیم، عربی زبان سے واقف اسالیبِ کلام اور مراتبِ ترجیح کا عارف اور کلامِ عرب کے سمجھنے میں نہایت تیز ہو۔۔۔۔۔ حدیث، فقہ اور تفسیر

کے اسرار و رموز کا واقف کار اور اصول تطبیق پر
عامل ہو۔“

خلاصہ کلام یہ کہ شاہ صاحب کے مذکورہ بالا تعلیمی نظریات درحقیقت ایک
محوّل مشاہدہ اور تجربہ کا نچوڑ ہیں۔ اس لئے یقیناً وہ اس لائق ہیں کہ ان کی روشنی میں
قدیم نصاب درس میں مفید و کارآمد اصلاحات نافذ کی جاسکتی ہیں، لیکن افسوس
ہے کہ ابھی تک کسی مرکزی عربی دارالعلوم نے دلی اللہی طریقہ تعلیم کو دلیلِ راہ نہیں
بنایا ہے۔ خود دارالعلوم دیوبند جو فکر دلی اللہی کا سربسے بڑا علمبردار ہے۔ درس نظامی
کو اپنا دین و ایمان بنائے ہوئے ہے۔ اور اس کے نصاب درس آج کافی تبدیلی
و ترمیم کے بعد بھی معقولات کی بکثرت کتابیں داخل ہیں۔

بہر حال اگر شاہ صاحب کے طریقہ تعلیم کو اپنایا جائے تو قوی امید ہے کہ طلباء
کا ذہنی جمود، مذہبی تنگ نظری اور پست ہمتی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ جو قدیم نصاب
کی دین ہے۔ اور اس کے بجائے نئی نسل کے فکر و نظر میں وسعت، ان کے مذہب
و عقیدہ میں یختگی، رواداری، عالی ہمتی اور خیالات میں عقاب قوت پر داز
پیدا ہو سکتی ہے۔“

بقیہ ص ۲۲۷ کا

اس تبصرہ میں راقم الحروف نے ڈاکٹر خالدی صاحب کی اہم اور فاش غلطیوں
پر گرفت کی ہے۔ ترجمہ کی معمولی بے احتیاطیوں کو نظر انداز کر دیا ہے لیکن اسکے باوجود تبصرہ خاصہ
طویل ہو گیا۔ اسکی وجہ میری یہ خواہش تھی کہ یہ مقالہ صرف ”غلط نامہ“ نہ ہو کر رہ جائے بلکہ قارئین
برہان کیلئے مفید اور معلومات افزا ہو۔ آخر میں ایک بار پھر سی ڈاکٹر ابوالنصر خالدی صاحب کا شکریہ ادا
کرتا ہوں کہ انکے حلوص نیت اور حق جوئی و حقیقت طلبی نے میرے لئے آثارِ عمرین کے تحقیقی مطالعہ کا
قیمتی موقع فراہم کیا۔ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

آثار عمر بن خطاب پر ایک نظر

(۹)

جناب مولوی محمد احملاً اصلاحی ندوی صاحب استاذ ادب مدرستہ

الاصلاح سرانے میر اعظم گڑھ

(۳۹) حضرت غیلان بن سلمہ بنو ثقیف کے ایک صحابی ہیں جو شاعر بھی تھے۔ دور جاہلیت میں ان کے پاس دس بیویاں تھیں۔ جب اسلام لائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حکم دیا کہ چار کا انتخاب کر لیں۔ اور بقیہ کو طلاق دیدیں۔ انھیں کا ایک واقعہ جو ان کی زندگی کے آخری حصہ سے متعلق ہے حدیث اور ادب کی کتابوں میں مذکور ہے۔ اس واقعہ کے بعض حصے کتاب البخاری اور کتاب الحيوان میں منقول ہیں۔ ڈاکٹر خالدی صاحب نے دونوں کتابوں کی عبارتوں سے مجموعی طور پر واقعہ کی جو صورت اخذ کی ہے وہ یہ ہے۔

غیلان بن سلمہ بن معتب نے اسلام قبول کیا تو راہ خدا میں اتنے آگے بڑھے کہ اپنی لونڈی غلام فی سبیل اللہ آزاد کر دے اور اپنا سارا مال در کعبہ کے از سر نو بنانے (یا اس کی درستی وغیرہ) کے لئے صرف کر دینا چاہا۔ عمر رضی اللہ عنہ نے غیلان سے کہا تم اپنا مال واپس لے لو اور دوسرے حقوق میں صرف کرو کعبہ کی اصلاح و درستی بیت المال سے ہو سکتی ہے (ورنہ میں تمہاری قبر پر اس طرح پتھر بربساؤں گا جس طرح البورغال کی قبر پر بربسائے جاتے ہیں۔) (اکتوبر ص ۲۳۸)

ڈاکٹر صاحب نے اس واقعہ کی صورت گری میں چونکہ اپنی طرف سے رنگ بھرنے کی کوشش کی ہے اس وجہ سے اصل واقعہ کا رخ بالکل بدل گیا۔ غالباً کتاب النجلاء میں اس واقعہ کے سیاق سے ڈاکٹر صاحب کو دھوکہ لگا جہاں ابن توأم نے بخل کی حمایت میں اس سے غلط طور پر استدلال کیا ہے۔ جاحظ نے کتاب الحیوان میں جہاں یہ واقعہ نقل کیا ہے وہیں اس کے اجمال اور نقص کی جانب بھی اشارہ کر دیا ہے۔ تفصیل معلوم کرنے کے لئے ڈاکٹر صاحب نے ابن سلام کی طبقات الشعراء کی طرف بھی رجوع کیا۔ جس میں اس واقعہ کا پس منظر واضح طور پر بیان ہوا ہے اور جسے پڑھنے کے بعد واقعہ کی اصل حقیقت کو سمجھنے میں کوئی دشواری باقی نہیں رہتی لیکن حیرت ہے کہ ڈاکٹر صاحب ابن سلام کی عام فہم عبارت کے سمجھنے میں بھی ناکام رہے اور آخر کار انھوں نے اس واقعہ کا خلاصہ یہ نکالا کہ ”ہر مسلمان توسط اور اعتدال کی راہ اختیار کرے“ (ص ۲۳۹)

گو یا حضرت عمرؓ کی دھمکی کا سبب صرف اتنا تھا کہ غیلان بن سلمہ نے اعتدال سے کام لینے کی بجائے اپنا سارا مال فی سبیل اللہ خرچ کر دیا تھا۔ حالانکہ صورت واقعہ کچھ اور ہی ہے۔ آئیے پہلے کتاب الحیوان کے الفاظ پر غور کریں یہ

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه	جب غیلان بن سلمہ نے اپنے غلام کو آزاد
لغیلان بن سلمة حين اعتق عبدا	اور اپنے مال کو کعبہ پر وقف کر دیا تو حضرت
وجعل ماله في رتاج الكعبة: لئن	عمرؓ نے فرمایا: اگر تم نے اپنا مال واپس نہ لیا
لم ترجع في ماله ثم مت لاسر جن	اور اسی حال میں مر گئے تو تمہاری قبر کو اسی
قبركم كما سرجم قبرا في رغال	طرح رجم کروں گا جیسے ابورغال کی قبر رجم کی گئی

۱۔ کتاب الحیوان ج ۶ ص ۲۸ ۲۔ رتاج کے معنی دروازہ کے ہیں۔ مگر یہاں ”رتاج الکعبہ“ سے مراد مطلق کعبہ ہے دیکھئے لسان الوب (رتج) دہنایہ ابن الاثیر ج ۲ ص ۶۴

کتاب الحيوان کے بعد ابن سلام کے الفاظ ملاحظہ ہوں

وكان قسم ماله كله بين ولد و وطلق
نساءه فقال له عمران الشيطان قد
نفث في روحك انك ميت ولا اراه
الا كذلك لترجعن في مالك ولترجعن
نساءك ولا آمنن بقبرك ان يرجم
كما يرجم قبر ابى سغال ففعل (۱)

حضرت غیلاں نے اپنا سارا مال اپنے بیٹوں میں
تقسیم کر دیا تھا اور بیویوں کو طلاق دیدی تھی
تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: شیطان نے تمہارے
دل میں یہ بات ڈال دی ہے۔ کہ تم جلد ہی مرنے
والے ہو۔ اور میرا بھی یہی خیال ہے۔ اپنے مال
کو واپس لو اور بیویوں سے رجوع کر دو ورنہ
ابو سغال کی قبر کی طرح تمہاری قبر کو بھی رجم
کرنے کا حکم دوں گا۔ چنانچہ انھوں نے ایسا
ہی کیا۔

کنز العمال میں یہی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اس لفظوں میں منقول ہے:

فلما كان زمان عمر طلق نساءه وقسم
ماله بين بنيه فلقيه فقال انى اظن
الشيطان فيما يترق السمع سمع بهو
فقدفه في نفسك ولعلك ان لا تمكث
الا قليلا ، وأيم الله لترجعن نساءك
ولترجعن في مالك اولا وراشهن منك
اذا مت ثم لا آمنن بقبرك فيرجم
كما يرجم قبر ابى سغال ، قال نافع
فما مكنث الا سبعا حتى مات (ع كر)

حضرت عمرؓ کے زمانے میں غیلان نے اپنی بیویوں
کو طلاق دیدی اور اپنا مال بیٹیوں میں تقسیم کر دیا
حضرت عمرؓ سے ملاقات ہوئی تو آپ نے فرمایا
میرا خیال ہے کہ شیطان کو کہیں سے تمہاری
موت کی خبر لگ گئی ہے اور اس نے تمہارے
دل میں ڈال دی ہے شاید تم کچھ ہی دنوں
زندہ رہ سکو۔ خدا کی قسم تم اپنی بیویوں سے
رجوع کرو اپنا مال واپس لو ورنہ تم مر جاؤ گے
تو میں انھیں تمہارے ترکہ میں حصہ دار بنا دوں گا
اور ابو سغال کی قبر کی طرح تمہاری قبر کے رجم کا

حکم ددں کا نافع کا بیان ہے کہ اس کے بعد

حضرت غیلان صرف سات دن زندہ رہے

بعینہ ہی روایت ابن ابی الحدید، ابن الجوزی اور ابن حجر نے بھی نقل کی ہے^(۱)

ترمذی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہی سے روایت ہے مگر مال کی تقسیم کا ذکر نہیں^(۲)

بیہقی میں طلاق دینے اور مال کو تقسیم کرنے دونوں کا ذکر ہے۔^(۳)

مذکورہ بالا تینوں روایتوں پر غور کرنے سے واقعہ کی ترتیب یوں بنتی ہے۔

”حضرت عمرؓ کا دور خلافت ہے۔ حضرت غیلان بن سلمہ کو محسوس ہوا کہ اب ان

کا آخری وقت ہے اور چند دنوں کے مہمان ہیں وہ کسی وجہ سے یہ نہیں چاہتے تھے

کہ ان کے ترکہ میں سے ان کی بیویوں کو کچھ ملے۔ چنانچہ انھوں نے بیویوں کو طلاق دے

کر غلاموں کو آزاد کر دیا اور مشہور روایت کے مطابق سارا مال اپنے بیٹوں

میں تقسیم کر دیا۔ اور کتاب الحیوان کے مطابق کعبہ پر وقف کر دیا۔ حضرت عمرؓ سے

ملاقات ہوئی یا دوسری روایت کے مطابق آپ نے انھیں طلب کیا اور حکم دیا کہ

وہ بیویوں سے رجوع کر لیں اور اپنا سارا مال اپنے قبضہ میں لے لیں ورنہ ان کے

مرنے کے بعد ان کے ترکہ میں سے بیویوں کا جتنا حق ہوتا ہے وہ انھیں دلائیں گے اور

ان کی قبر پر اسی طرح رجم کرنے کا حکم دیں گے جس طرح ابو غال کی قبر کو رجم کیا جاتا ہے

حضرت غیلان نے اس دھمکی پر حضرت عمرؓ کے حکم کی تعمیل کی اس کے بعد وہ صرف سات

دن زندہ رہے۔

آپ نے دیکھا۔ واقعہ کی تصویر اس تصویر کے کس قدر مختلف بلکہ متضاد ہے چڑا کر صاب

(۱) شرح نہج البلاغۃ ج ۱۲ ص ۶۳۰۔ الاصابۃ ج ۳ ص ۱۹۱۔ تاریخ عمر ص ۱۹۲

(۳) سنن بیہقی ج ۸ ص ۱۸۳

(۲) سنن ترمذی کتاب النکاح

نے پیش کی ہے۔ پہلی تصویر میں حضرت غیلانؓ "در کعبہ کی از سر نو تعمیر یا مرمت" کے لئے اپنا سارا مال وقف کر رہے ہیں، فی سبیل اللہ اپنے لونڈی غلام آزاد کر رہے ہیں۔ اور اتفاق میں اعتدال کی حدود سے تجاوز کر رہے ہیں۔ دوسری تصویر میں وہ کسی وجہ سے اپنی بیویوں کو حق وراثت سے محروم کرنے کی غرض سے بیویوں کو طلاق دے رہے ہیں، غلام کو آزاد کر رہے ہیں اور اپنے مال کو اپنے بیٹوں میں تقسیم کر رہے ہیں یا کعبہ پر وقف کر رہے ہیں۔

(۴۰) جاحظؒ حضرت عمر بن الخطابؓ اور عمرو بن العاصؓ کی ایک گفتگو نقل کی ہے جس میں بظاہر دونوں نے ایک دوسرے پر سخت تعریف کی ہے۔ اس مکالمہ کا ترجمہ کرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے یہ ملحوظ لکھا ہے۔

"راقم کم فہم کو اس اثر کے ارد گرد یا اس کے سیاق و سباق تک رسائی نہیں ہو سکی۔ اس لئے کلام کا ٹھیک ٹھیک مفہوم واضح نہیں ہوا۔ ناظرین کرام سے درخواست ہے کہ وہ قایل توجہ خیال کریں تو اس کی تشریح فرمائیں ولیم الابری، (جولائی ۱۹۷۵ء ص ۴۴) ابن ابی الجدید نے شرح نہج البلاغۃ میں یہ اثر نقل کیا ہے ساتھ ہی نقیب ابو جعفر یحییٰ بن محمد بن ابی زید کی تشریح بھی ذکر کی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ "میں نے اس واقعہ کے متعلق ابو جعفر سے سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ "عمرو بن العاصؓ نے عمرو بن الخطابؓ پر اپنی فوقیت ظاہر کی ہے کیونکہ الخطابؓ کی ماں حبشی تھی نام صہاک تھا۔ لیکن باطلحلی کے نام سے مشہور تھی۔" میں نے کہا کہ عمرو بن العاصؓ کی ماں نابلغہ بھی تو لونڈی تھی تو ابو جعفر نے جواب دیا کہ ان کی ماں عربی تھی قبیلہ غنرہ سے تعلق تھا۔ کسی جنگ میں گرفتار ہو گئی تھی۔ حبشی لونڈیوں میں جو عیب تھا ظاہر ہے وہ غز لونڈیوں میں نہیں تھا (۱)

خود ابن ابی الجدید نے یہ تشریح کی ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے ماں پر فخر کیا

تو حضرت عمر بن الخطابؓ نے اسے ناپسند کیا اور ان کے جواب کا مطلب یہ تھا کہ باپ پر فخر کرنا چاہئے جس سے نسب چلتا ہے۔

ابن ابی الحدید کی روایت میں ایک جملہ کا اضافہ بھی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں قدم عمرو بن العاص علی عمر وکان والیامصر فقال فی کم سرت ؛ قال فی عشرين۔ قال عمر: لقد سرت سیر عاشق، فقال عمرو واللہ ما قالطتني الاماء ولا حملتني فی غیرات المالئی فقال عمر واللہ ما هو بجواب الکلام الذی ساءتک وان الد حاجتہ لتفحص فی الرماد فتضع بغیر الفحل وانما تنسب الی طرقتھا فقام عمر مرتباً الوجه۔

ابن ابی الحدید کی روایت اور ابو جعفر سے اس سلسلہ میں ان کی گفتگو میں نے اس لئے نقل کر دی ہے کہ تحقیق کا قدم آگے بڑھے۔ خود میں ماحذ کی کمی کی وجہ سے اس اثر کی مکمل تحقیق نہیں کر سکا اس لئے کوئی فیصلہ کن بات کہنا ممکن نہیں۔ اس لئے اثر کی تحقیق کے لئے جن سوالات کا جواب دینا ضروری ہے ان میں سب سے اہم سوال حضرت عمرو بن العاص کی ماں کے متعلق ہے۔ ادب کے مآخذ ان کے بارے میں جو کچھ کہتے ہیں وہ صحیح ہے؛ اس کے بغیر ”اللہ ماتا بطنتی الخ۔ اور ”ان الد حاجتہ الخ“ کا صحیح مفہوم واضح نہیں ہو سکتا۔

(۴۱) آثار ابو بکرؓ سے متعلق قسط میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ایک خطبہ کا ڈاکٹر خالدی صاحب نے جو ترجمہ کیا ہے اس پر تبصرہ لکھا ہے اس تبصرہ میں ڈاکٹر صاحب کی متعدد فرد گزاشتوں کی نشاندہی کی گئی تھی مگر ایک فرد گزاشت پر نظر نہیں جاسکی وہ یہ ہے۔ زهد اللہ فیما فی یدہ“ کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے ”اللہ سے بخیل بنادے کیا ہے۔ جبکہ زهد فی ایشی کے معنی بخل کی بجائے بے رغبتی کے آتے ہیں۔ (بقیہ صفحہ ۲۱۸ پر ملاحظہ ہو)

حسان بن ثابت رضی

(۳)

از جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پرواز اصلاحی ممبئی

دور جاہلیت میں حسان | حسان کی جاہلی زندگی کے متعلق ہمارے پاس معلومات کے ایسے ذرائع
کے مشاغل | نہیں ملتے جس سے پتہ لگایا جاسکے کہ آغاز جوانی سے قبول اسلام
کے دور تک وہ کن کن مراحل سے گزرے۔ اس سلسلے میں جس قدر واقعات ملتے ہیں
وہ تضاد سے خالی نہیں۔ ضرورت ہے کہ اس پر زیادہ چھان بین کی جائے۔ اگر تنقید کی کسوٹی
پر انھیں پرکھا نہیں جائے گا تو صحیح معنوں میں ان کی دور جاہلیت کی زندگی اجاگر نہیں ہو سکتی
پوری تحقیق کے بعد ہم اسی نتیجے پر پہنچے ہیں کہ دور جاہلیت میں حسان کی زندگی
اپنے ہم عمر نوجوانوں سے کچھ مختلف نہ تھی۔ ان کی دلچسپیاں اور سرگرمیاں بھی زیادہ تر
انھیں میدانوں میں تھیں جس سے عام طور پر آزاد منش جاہلیت کے نوجوان عادی تھے
صرف ایک جنگ و جدال کا میدان ایسا تھا جس سے حسان کا تعلق محض زبانی تھا شمشیر
زنی اور پنجہ آزمائی کرنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ اگر وہ تلوار کے دھنی یا مرد میدان ہوتے
تو ان کا یہ جوہر اسلام میں آنے کے بعد اور کھلتا۔ جہاں تک قومی پاسداری کا تعلق ہے تو
اس وقت بھی انھوں نے طلاقِ لسانی کے جوہر دکھلائے وہ جاہلیت کے دور میں قومی
مفاخرت میں پیش پیش تھے۔ ہمیشہ اپنے خاندان کی عظمت کے گن گاتے رہے۔ ان کے پاس
کوئی ہتھیار تھا تو زبان کا ہتھیار۔ اور کوئی تلوار تھی تو گفتار کی تلوار۔ اور اس میدان
میں انھیں اس وقت بھی امتیازی درجہ حاصل تھا۔ جب کبھی کسی نے ان کے خاندانی

دقار کو ٹھیس لگانے کی کوشش کی تو وہ اس کا جواب دینے کے لئے کھڑے ہو جاتے نہ صرف اپنے خاندان و قبیلہ کی دل کھول کر تعریف کرتے بلکہ حریف کی ہجو کر کے اس کی خاندانی عظمت کے پر خچے اڑا دیتے۔ ان میں قومی عصیت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ اسی قومی عصیت کا اثر تھا کہ قبیلہ اوس کی عورت عمرہ سے شادی کرنے کے بعد محض اس لئے اس کو طلاق دیدی کہ اس نے ان کے ماموں پر طعنہ زنی کی تھی۔ اوس دختر جج کی باہمی لڑائیوں میں جو کچھ ہوا اس کے اثرات ان کے کلام میں بھی ظاہر ہوئے ہیں۔

حسان کے اندر قومی حمایت کے علاوہ ان کے کلام کی اندورنی شہادت سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ جوانی کے ایام میں عیش و عشرت کے بھی خوب مزے اٹھائے ہر قسم کی لذتوں سے لطف اندوز ہوئے۔ وہ شراب و کباب کی مجلسوں میں علائقہ شریک ہوتے۔ مغینہ عورتوں کے گانوں سے دل بہلاتے۔ ابوالفرج اصفہانی نے کتاب الاغانی میں ایک دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ حسان بن ثابت کو ایک دعوت میں بلا یا گیا جہاں انھوں نے رائقہ (ایک مغینہ کا نام) اور اس کی مالکہ کا گانا سنا۔ جب وہ اپنے گھر لوٹ کر آئے تو کہنے لگے۔ رائقہ اور اس کی مالکہ کے گانے نے مجھے وہ گانا یاد دلایا جسے زمانہ جاہلیت کے بعد سے آج تک میرے کانوں نے نہیں سنا تھا۔ میں ایک رات جبلہ بن ایہم کا مہمان تھا۔ میں نے وہاں دس گانے والیاں دیکھیں۔ پانچ رومی عورتیں تھیں جو بربطوں پر رومی گانے گاتی تھیں۔ اور پانچ اہل حیرہ کے مخصوص گانے گاتی تھیں۔ جبلہ جب شراب پینے بیٹھتا تھا تو اپنے نیچے ریحان، چنبلی اور انواع و اقسام کے پھولوں کا فرش بچھا لیا کرتا تھا چاندی اور سونے کے برتنوں میں عنبر اور مشک کی دھونی دی جاتی تھی۔ سردی کا اگر موسم ہوتا تھا۔ تو تازہ عود جلا جاتا تھا۔ اور اگر گرمی کا موسم ہوتا تو اندر برف کی سلیں لگا دی جاتی تھیں۔ وہ خود اور اس کے ندیم گرمی کے لباس میں آتے تھے

جس میں خاص امتیاز ملحوظ رکھا جاتا تھا۔ سردی کے موسم میں یہ لوگ سمور اور پوتیں پہن کر آتے تھے۔ بخدا! جب کبھی بھی میں اس کی محفل میں شریک ہوتا تو وہ روزانہ اپنا اس دن کا لباس بطور خلعت کے مجھے یا اپنے کسی دوسرے ندیم کو عطا کر دیتا تھا اگر کوئی نادانی کی بات کر بیٹھتا تھا تو وہ نہایت بددباری سے اس کو پی جاتا تھا۔ ہمیشہ ہنستا رہتا تھا اور بغیر مانگے عطا کر رہتا تھا۔ نہایت حسین و وجیہ اور نہایت بذلہ سنج بادشاہ تھا۔ میں نے اس سے کبھی کوئی سبک بات یا شوخ کلمہ نہیں سنا ہم لوگ اس زمانے میں شرک میں مبتلا تھے۔ ۱۵

دور جاہلیت میں حسان شراب کے اس درجہ رسیا تھے کہ انھوں نے اس کے پیچھے اپنی دولت کا بڑا حصہ برباد کر دیا، اگر ان میں سے نوشی کی خصلت نہ ہوتی تو عرب کے دولت مندوں میں ان کا شمار ہوتا۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں ۱۶

لَقَوْلٍ شَعَاءٍ لَوْ لَفِيقَ مِنَ الْكَأْسِ لَا لَفِيتُ مَثْرَى الْعَدَدِ

رشتہء کہنی ہے کہ اگر تم جام شراب سے کنارہ کشی اختیار کر لیتے تو تم بالدار ہوجاتے (

اھوئی حدیث الذہان فی فلق الصبح و صوت المسامیر الفرد

پو پھٹتے۔ ندیموں کی خوش گپیوں اور سطراب کے دلکش گانے سننے کو جی چاہتا ہے

غزل اس نے چھڑی مجھے ساز دینا ذرا عمر رفتہ کو آواز دینا

مشہور شاعر اعشی بھی شراب کی مجلسوں میں اکثر ان کا ہم جلس ہوا کرتا تھا

دونوں صحت رز کے مارے ہوئے تھے ایک مرتبہ دونوں شام کے کسی شراب خانے

میں ساتھ ہی گئے۔ شراب خریدی اور جی بھر کر پی حسان پر بیہوشی طاری ہو گئی۔

کچھ دیر کے بعد ہوش آیا تو کیا سنتے ہیں کہ اعشی شراب فروش کہہ رہا ہے ”بڑھا شراب

کے بوجھ کی تاب نہ لاسکا“ پہلے تو حسان نے دھیان نہیں دیا۔ پھر جب اعشی سو جاتا ہے

تو انھوں نے شراب فروش سے کل کی کل شراب خرید لی اور اس کے اوپر بہادی
یہاں تک کہ وہ بہہ کر اعشیٰ کے نیچے تک پہنچ گئی۔ ۱۷

دور جاہلیت میں حسان کی رندانہ زندگی کی تصویر دیکھنی ہو تو خود ان کے
اشعار میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ۱۸

سأب لعمري شهدت أم عمر و بين بيضي لواء عم في السياط

اے ام عمرو میں کتنی عشرت کا ہوں میں شریک ہو چکا ہوں جہاں گوری تاز کر اندام
چادروں میں بلوس ہوا کرتی تھیں۔ ۱۹

مع نداحي بيض الوحوه كرام فبها بعد خفقه الاشراف

دبڑے دبڑے ذی وجاہت لوگ میرے ندیم ہوا کرتے اور صبح کو طلوع ہونے والے ستاروں کے
دوب جانے کے بعد ہی بیدار رہا کرتے۔ ۲۰

لكميت كانهام جوف عتقت من سلافة الانباط

(شراب ارغوانی کے نشہ میں مدہوش رہتے اور یہ خالص انگوری شراب انباط (علاقہ شام)
کی عمدہ شراب ہوتی)۔ ۲۱

فاحتواها فتى يهين لها المال وفادمت صالح بن علاط

(اس پر ایسے نوجوان کا قبضہ رہتا جس نے مال و دولت کی کوئی پرواہ نہیں کی اور اس مجلس
میں صالح بن علاط جیسے لوگ شریک بزم ہوتے)۔ ۲۲

ظل حولى قياندا عاسرافات مثل ادم كوالنس وعواطى

(میرے ارد گرد ان کی مغینہ لونڈیاں ہوتیں جو کتا س کی ہر نیوں کی طرح تھیں اور جاگزام دیئے جاتی تھیں)۔ ۲۳

اس زمانے کی ادبی زندگی میں جتنی باتیں پائی جاتی تھیں وہ بڑی حد تک حسان

میں بھی موجود تھیں۔ وہ اپنے قرابت مند اور خاندانی بادشاہ آل غسان کے پاس جا کر

ان کی مدح میں اشعار کہتے۔ ان سے صلہ و انعام پاتے۔ اور ساتھ ہی ان کی صحبتوں میں رہ کر داد عیش بھی دیتے۔ میلوں اور بازاروں بھی شریک ہوتے۔ اپنے دور کے شاعر سے بھی شاعرانہ معرکہ آرائی کرتے ان کے اشعار سنتے اور خود اپنے اشعار سناتے۔

سوق عکاظ کے جاہلیت کے دور میں عربوں کے یہاں اسواق کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ سال کے بارہ مہینوں میں عرب کے مختلف گوشوں میں میلے اور

منڈیاں لگتی تھیں۔ ان میں مال تجارت پیش کرنے کے ساتھ ساتھ شعرو شاعری کی مجالس منعقد ہوتیں۔ کشتی، تیر اندازی، گھوڑے سواری کے مظاہرے ہوتے۔ قبائلی تفاخر کا اظہار ہوتا۔ ان اسواق میں سوق عکاظ سب سے زیادہ اہم تھی۔ اس کا سب سے دلچسپ پہلو یہ تھا کہ یہاں شعراء کے جگھٹے ہوتے۔ شعرو سخن اور ادبی تنقید کی محفلیں ہوتیں۔ جن میں شرکت کے لئے سال بھر قصائد کی تخلیق اور کلام کی ترزینیں میں شعراء مصروف رہتے۔ اسی موقع پر امیر بن خلف الخزاعی نے حسان بن ثابت کی ہجو کرتے ہوئے ان پر طنز کیا ہے۔

الامن مبلغ حسان عنی مغلغلۃ تدبیر الی عکاظ

دہے کوئی جو حسان کو میری طرف سے ایک پیغام (شعروں کی شکل میں) پہچا دے جو عکاظ میں پہنچ کر شہرت حاصل کریں گے)

اس کے جواب میں حسان کہتے ہیں:-

اقانی عن امیۃ ذر و قول و ماہو بالمغیب بذی حفاظ

مجھے امیہ کی طرف سے ایک ناقص سی بات پہنچی ہے اور یہ شخص بد عہد اور بے عزت ہے)

سأنشر ان یقیت لکم کلاما یُنشر فی المجمع من عکاظ

اگر میں زندہ رہا تو مجھے ایک ایسا ہجو یہ کلام تیار کر کے دوں گا جو عکاظ کے مجمعوں میں مشہور کیا جائے گا

قوافی کا سلام اذا استمرت من الصم المعجزة الغلاظ

۱) ایسے اشعار جو پتھر کے مانند سخت ہوں گے اور جب کانوں میں پڑیں گے تو ان کو پھاڑ کر رکھ دیں گے
 تزدوراك ان شتوت بكل ارض وتر فضح في محلك بالمقار
 (تو جہاں بھی ہو گا وہ تجھ تک پہنچ ہی جائیں گے حتیٰ کہ اگر تو موسم سرما میں بھی اپنے مکان کے اندر
 ہو گا تو تیرے سر کو توڑ کر رکھ دیں گے)

سوق عكاظ میں ہر قبیلے کے شعراء اپنے اپنے کلام پیش کرتے۔ ناقدین سخن جسے عمدہ
 قرار دیتے وہ جزیرہ عرب کے گوشے گوشے میں پہنچا دیے جاتے۔ یہ اشعار بادیہ، صحرا، بستی
 اور شہر کے لوگوں کی زبانوں پر جاری ہو جاتے اس میلے میں تہامی، حجازی، نجدی
 عراقی، یامی، یمنی، اور عمانی اپنے اپنے علاقے کی زبان اور محاورات لے کر پہنچتے۔

عكاظ میں ان الفاظ اور لہجات کی چھان بین کی جاتی اور ان میں جو عمدہ اور مناسب
 ہوتے وہ بقائے دوام حاصل کر لیتے۔ کھوکھلے، بھدے اور ثقیل الفاظ رد کر دیے جاتے
 سوق عكاظ میں سب سے پہلی بار نالیفہ ذبیانی مجلس شعر و تنقید کی مسند صدر
 پر رونق افروز نظر آتا ہے۔ جس کے سامنے ابوبصیر اعششی، خنساء اور حسان بن ثابت اپنے
 اپنے قصائد پیش کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ نابغہ ذبیانی کے لئے چمڑے کا سرخ
 خیمہ نصب کیا جاتا تھا۔ شعراء اس کے قریب جمع ہوتے۔ اور اپنے قصائد پیش
 کرتے وہ ان کے متعلق اپنی تنقیدی رائیں ظاہر کرتا اور پھر ہر سال کسی ایک شاعر
 کو "فحل الشعراء" یا سال کا بہترین شاعر قرار دیتا۔ سب سے پہلے ابوبصیر اعششی
 رمیمون بن قیس نے اپنا قصہ پیش کیا جس میں اس نے کہا ہے

ما بکاء الکبیر بالاطلال
 وسوالی وما ترد سوالی
 (مٹیلوں کے پاس بوڑھے کے رونے سے کیا حاصل۔ میں ان سے کیا سوال کروں جبکہ وہ مجھے جواب نہیں

اسی قصیدے کا ایک شریہ بھی ہے ۔

ان لیعائب یکن غراما وان یعطجن دلا فانه لایبالی

اگر میرا درد و غم عتاب نازل کرے تو باعث نقصان نہیں ہے ۔ اور اگر وہ بڑی بڑی بخشش کرنے پر آجائے تو وہ کرم بھی سکتا ہے کیونکہ اسے کسی چیز کی پرواہ نہیں ہے (

پھر حسان بن ثابت نے اپنا قصیدہ پیش کیا جس کا مطلع ہے ۔

الم نسأل الرابع المجدید التکلم بمدفع اشد اخ فبرقة اظلم

دکھیا تو نے داؤی اشد اخ اور مقام برقہ اظلم میں واقع مکانات محبوبہ سے باتیں کرنے کو کہا،

اسی قصیدے میں یہ اشعار بھی تھے ۔

ولدنا بنی العنقاء و ابنی محرق فاکرم بنا خال واکرم بنا ابنما

د العنقاء یعنی ثعلبہ بن عمرو مزقیہ بن عامر مار السمار کی اولاد اور محرق یعنی حارث بن عمرو

مزقیہ کے بیٹوں کو ہم نے جنم دیا ہے اسی لئے ہم بڑے باعزت تنہیال والے اور شریف لوگ ہیں (

لنا الحففات الغریلمعن بالضمی و اسیا فنا یفطرن من نجدہ دما

د ہمارے یہاں مہمانوں کے لئے سفید نشانات والے تھال ہیں جو چاشت کے وقت چمکتے ہیں اور

بہادر کی وجہ سے ہماری تلواروں سے خون ٹپکتا رہتا ہے، یعنی ہم سخی بھی ہیں اور بہادر بھی (

اس کے بعد خنسا ر آئی۔ اس نے اپنے بھائی صخر کا مرثیہ پیش کیا جس کا مطلع ہے ۔

قدی بعینیک ام بالعین عواس ام ذر فت ان خلعت من اهلها الذاک

د تیری آنکھوں میں کوئی تنکا جا پڑا ہے یا انھیں چپک لیا گیا ہے ۔ یا یہ اس لئے آنسو بہا رہی ہیں کہ مکان

رہنے والوں سے خالی ہو چکا ہے (

وان صخر التاتم العهد اذ به کانه علم فی ساسه ناس

د صخر ہمارے لئے کافی تھا وہ ہمارا سردار تھا اور جب موسم سرما میں ہم قحط سالی کا شکار ہوتے تھے

تو وہ اپنے اونٹ ذبح کر کے خوب کھلاتا تھا ۔)

نابغہ نے خنساار کا قصیدہ سن کر کہا کہ اگر تجھ سے پہلے میں اعشیٰ کو اس سال کا بہترین شاعر قرار دے چکا ہوتا تو کہہ دیتا کہ سوق و کانا میں موجود تمام شعراء میں تو سب سے بڑی اور بہترین شاعر ہے۔ یہ سننا تھا کہ حسان کو غصہ آگیا مگر نابغہ نے کہا۔

”اقللت جفانتك و اسيا فلك و فخرت بمن دلالت و لم تفخر بمن دلالت“
یعنی ایک تو تو نے تھال اور تلواریں کم کر دیں۔ پھر اپنے آبار و احباد کے بجائے اپنے نو اسول پر فخر کرتا ہے۔ ۱۷

ایک دوسری روایت ہے کہ نابغہ نے کہا ”تو نے“ الجفانت ”جمع قلت کہا ہے اگر تو“ الجفان ”جمع کثرت کہتا تو یہ کثرت پر دلالت کرتا۔ اسی طرح تو نے ”یلمعن فی الضحیٰ“ یعنی وہ تھال چاشت کے وقت چمکتے ہیں ”کہنے کے بجائے اگر“ یبرقن فی الدجیٰ ”یعنی وہ تاریکی میں بجلی کے مانند چمکتے ہیں“ کہتا تو زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ کیونکہ مہمان تو اکثر رات ہی کے وقت آتے ہیں۔ ایسے ہی تیرا یہ کہنا کہ ”یقطن من نجد و دما“ یعنی بہادری کی وجہ سے تلواروں سے خون ٹپکتا ہے۔ اس بات کی دلیل ہے کہ تمہارے مقتول بہت تھوڑے ہیں اگر تو ”یجسین من نجد و دما“ یعنی بہادری کی وجہ سے تلواروں میں سے خون بہہ رہا ہے کہتا تو یہ زیادہ خونریزی پر دلالت کرتا۔ اور تمہاری بہادری کو ثابت کرتا۔ صوفی نے اسے نابغہ ذہبائی کی بلند پایہ تنقید قرار دیا ہے۔ اور اس کی نکتہ طراز لو کی بڑی داد دی ہے، لیکن ایک گروہ نے اس قول کو رد کرتے ہوئے حسان بن ثابت کے موقف کی تائید کی ہے۔ چنانچہ قدامہ بن جعفر لکھتے ہیں۔

”حسان پر یہ تنقید نابغہ کی ہو یا کسی اور کی۔ صاف طور پر غلط معلوم ہوتی ہے اور حسان نے بالکل درست کہا ہے کیونکہ ان کے بیان کردہ معانی حقیقت کے بالکل

۱۷ المرزبانی۔ الموشح ص ۷

۱۸ آغانی ۴/۱۶۹ و ۱۱/۶

۱۹ الموشح مرزبانی ص ۷ و اسواق العرب فی الجاہلیۃ و الاسلام ص ۳۹۔

مطابق ہیں۔ اس پر اعتراض کرنے والا راہ راست سے بھٹکا ہوا ہے۔ اور وہ یوں کہ "الغیر" سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ تھالوں کو سفید قرار دینا چاہتے ہیں اور چونکہ وہ مکمل طور پر سفید کہنے سے قاصر ہے۔ لہذا ان کے مدعا میں کمی واقع ہو گئی۔ بلکہ "الغیر" سے ان کی مراد شہرت ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "لیوم اغتر" مشہور دن تو یہاں بیاض مراد نہیں ہوتی بلکہ شہرت مقصود ہوتی ہے۔ اسی طرح نابغہ کا یہ کہنا کہ اگر وہ "ضعی" یعنی چاشت کی جگہ "دجی" یعنی تاریکی کہتے تو اچھا تھا۔ کیونکہ چاشت کے وقت تو ہر چیز چمکتی ہے لیکن یہ بھی خلاف حقیقت اور ناموزوں ہے۔ اس لئے کہ دن میں صرف تیز نور اور سخت روشنی والی اشیاء ہی چمک سکتی ہیں مگر رات کو تو معمولی نور اور ہلکی سی روشنی والی اشیاء بھی چمکتی ہیں جیسے ستارے جو رات کو ظاہر اور ہماری نگاہوں کے سامنے رہتے ہیں اور ہمیشہ چمکتے رہتے ہیں لیکن دن کو ان کی چمک کم ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ غائب ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح چراغ اور لمپ کی روشنی بھی دن میں ناقص ہو جاتی ہے۔ لیکن رات کو تو تیز نظر کی وجہ سے درندوں کی آنکھیں بھی چمکتی ہیں اور جگنہ بھی رات کو چنگاری دکھائی دیتا ہے۔ پھر نابغہ یا کسی اور کا یہ کہنا کہ تلواروں کے لئے لقطوں کی جگہ بحرین زیادہ مناسب تھا۔ کیونکہ "جری" کا لفظ "قطر" سے زیادہ مناسب ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حسان کی مراد یہاں کثرت سے نہیں بلکہ وہ عرف عام کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ عموماً لوگ جب کسی جبری شجاع اور بہادر اور پھر تیلے جنگجو کا ذکر کرتے ہیں تو کہہ دیتے ہیں کہ اس کی تلوار سے خون ٹپکتا ہے۔ اور یہ کبھی نہیں سنا گیا کہ اس کی تلوار سے خون بہتا ہے۔ اگر حسان "لقطن" کی جگہ "بحرین" کہتے تو یہ عربوں کے عرف عام اور عادت مالوت کے خلاف ہوتا۔

ایک روایت میں یہ تنقید خنساء کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ خنساء نے

نالغہ کو اپنے اشعار سنائے تو حسان بھی اس کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ نالغہ نے خنسا سے کہا کہ میں نے عورتوں میں تم سے بڑھ کر کوئی شاعرہ نہیں دیکھی تو خنسا نے کہا نہیں جناب! نوجوان مردوں میں بھی۔ اس پر حسان نے کہا کیا بکیتی ہو میں تم سے بڑا شاعر ہوں جہاں میں نے کہا ہے کہ "لنا الجففات الغر الخ" خنسا نے کہا تو نے اپنے فخر کو کمزور کر دیا اور تو نے آٹھ جگہوں پر کمزوری دکھلائی ہے۔ پھر آگے ایک ایک گنائی ہے۔ ۱۵
اس پر ڈاکٹر احسان النص لکھتے ہیں۔

”عقل سلیم رکھنے والے اس تنقید کو پڑھ کر بھلا کس طرح سوچ سکتے ہیں کہ اتنی باریک اور بھرپور تنقید کسی ایسی شاعرہ سے جس نے جاہلیت کے زمانے میں زندگی گزاری ہو کیسے ممکن ہو سکتی ہے جیسی کہ خنسا نے حسان کے کلام پر کی ہے۔ ہمارا خیال ہی نہیں بلکہ یقین ہے کہ جس صورت میں یہ تنقید ہم تک پہنچی ہے اس میں متاخرین کی کارستانیوں کو بہت بڑا دخل ہے اور یہ سراسر گھڑی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ تنقید کے قدیم ماخذ میں اس کا کہیں نشان بھی نہیں ملتا۔ نہ آغانی نے ذکر کیا اور نہ "الشعر والشعراء" نے نہ "طبقات الشعراء" ہی میں اس کے متعلق کچھ ملتا ہے۔ یہ تنقید عربوں کی عقلی زندگی کے اس معیار سے بھی میل نہیں کھاتی جو جاہلیت کے دور میں تھی۔ اس کا زیادہ تر حصہ محل نظر ہے۔ روایت کے لحاظ سے بھی اور درایت کے اعتبار سے بھی قابل وثوق نہیں۔ اگر اسے نالغہ کی طرف بھی منسوب کیا جائے تب بھی اسے موضوع ہی قرار دیں گے کیونکہ زیر بحث استدلال ہی اس کے بطلان کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ بھلا بتلائیے اس زمانے میں قلت و کثرت کا جھگڑا ہی کہاں تھا؟ قدما نہ تو ان اصطلاحات ہی سے واقف تھے جسے ہم نحو و صرف کی کتابوں میں پاتے ہیں اور نہ ان بلا کیویں پر ان کی نگاہ تھی جو

فنی کتابوں میں پائی جاتی ہے۔ ۱۷

چنانچہ ضیاء الدین ابن الاثیر نے اسی نقطہ نظر سے حسان کے ان دونوں شعروں کے سلسلے میں صوبلی کی تردید کی ہے اور بتایا ہے کہ حسان کے کلام کو قلت و کثرت کی بنا پر مورد طعن بنانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس کے دوسرے پہلو سے بھی دیکھیں تو حسان پر اعتراض وارد نہیں ہو سکتا ہے۔ یہ کہنا کہ انھوں نے آبار و احداد پر فخر کرنے کے بجائے اپنی اولاد و نواسوں پر فخر کیا ہے تو یہ بات صحیح نہیں کہی جاسکتی کیونکہ حسان نے اپنے دادا انبی العنقار و ابن محرق پر فخر کا اظہار کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ ان کے بیٹے نہیں تھے۔ لفظ ”دلانا“ سے مراد صرف اولاد ہی نہیں ہوتی، بلکہ اس زمرے میں خاندان کے ذہ تمام افراد آجاتے ہیں جو قدیم زمانے سے شریف و نجیب رہے ہیں۔ بہر حال جاہلیت کے دور میں حسان ادبی و شاعرانہ سرگرمیوں میں بھرپور حصہ لیتے تھے۔ اور اسی دور سے ان کا شمار عرب کے ممتاز شاعروں میں ہونے لگا تھا۔

حیرہ اور غسان | جزیرہ عرب اس زمانے کی دو عظیم تہذیبوں کے درمیان تھا۔ مشرق میں کی حکومتیں | ایران اور مغرب میں روم، ایران اور روم نے بارہا چاہا کہ وہ عربوں کو اپنی حکومت کے ماتحت لے آئیں۔ کونکہ آئے دن کی لوٹ مار سے ان میں ہمیشہ اندیشہ رہتا تھا اس کے علاوہ اس جزیرہ کو فتح کرنا بھی آسان نہ تھا اس کے لئے بے شمار مالی و جانی قربانیاں درکار تھیں۔ پھر اس میں طرح طرح کی قومی عصبتیں بھی تھیں۔ اس لئے انھوں نے مصلحت یہی سمجھی کہ وہ ان قبائل کو مدد دیں جو سرحدوں پر واقع ہیں۔ وہ کھیتی باڑی کر کے متحدان زندگی بسر کریں اور پھر یہ ان کے لئے آڑ بن جائیں۔ اور بدوؤں کی لوٹ مار کو

۱۸ حسان بن ثابت حیاتہ و شعرہ ص ۳۵ - ۱۹ ابن الاثیر المثل السائر ص ۲۶

روک سکیں، چنانچہ ان کی اسی پالیسی کا نتیجہ تھا کہ ایران کی سرحد پر حیرہ کی حکومت اور روم کی سرحد پر غسانوں کی حکومت قائم ہو گئی۔ یہ دونوں عرب سلطنتیں بعد میں ہندوستان و تمدن کا گہواہ اور علم و ادب کا مرکز بن گئیں۔ ان کے علم دوست بادشاہوں کے دربار میں شعراء اپنا کلام پیش کرتے۔ داد و تحسین کے ساتھ انعام سے نوازے جاتے۔ ان بادشاہوں کی قدر دانی اور سخن بھی شعراء کو کشاں کشاں لے آتی۔

حیرہ کے بادشاہ یمنی قبیلہ لخم سے تعلق رکھتے تھے۔ پہلا بادشاہ مالک بن فہم الاروی تھا۔ نعمان اول منذر اول، دوم، سوم، نہایت مقتدر اور جنگجو بادشاہ تھے۔ عمرو بن ہند متوفی ۵۶۹ء خود بہت بڑا شاعر اور شعراء کا قدر داں تھا۔ عدی بن زید۔ عبید بن الابرص اور نابغہ ذبیانی اسی کے عہد کے نکلنے لگے تھے۔ حارث بن حلزہ نے سات پردوں کی اوٹ میں کھڑے ہو کر اسی کے دربار میں اپنا مشہور قصیدہ پڑھا جس کا مطلع ہے ۵

اذننا ببینھا اسماءُ
مربّ ثاویمیلُ منہ الثواءُ

عمرو کی والدہ ہند بھی داد سخن دیئے بغیر نہ رہ سکی۔ بادشاہ نے پردوں کے اٹھا دینے کا حکم دیا۔ حارث کو قریب لایا گیا اور اس پر انعامات کی بارش کی گئی۔

حرفہ بن العبد متوفی ۵۵۷ء اسی کے دربار کا شاعر تھا اور پھر اسی کے ایما سے قتل ہوا۔ عمرو بن ہند کو عمرو بن کلثوم نے قتل کر ڈالا۔ اس خاندان کا آخری بادشاہ نعمان بن ابی قابوس تھا۔ اس کی تربیت میں عدی بن زید کو بڑا دخل تھا۔ نابغہ ذبیانی ابو قابوس کی بیوی متجردہ کی توصیف میں ایک قصیدہ لکھا اور اس کے ظاہری حسن کی تعریف اس قدر کی کہ بادشاہ کو اپنے شاعر کے متعلق شکوک و شبہات پیدا ہو گئے اور وہ عنفوان شباب ہی میں قتل کر دیا گیا۔

حیرہ کے عرب امراء اور ان کی تاریخ کا عربی ادب پر بڑا گہرا اثر پڑا ہے۔ چنانچہ

جذیمۃ الابرش۔ اور زبائر کی کہانیاں، خورنق اور سدیر کے متعلق گانے۔ اور ان کی عظمت کے تذکرے، ستما ربانی خورنق کے متعلق قصے اور ضرب الامثال۔ نعمان کے ہرود جنگی ایام کا ذکر۔ یوم نعیمہ اور یوم بوسہ۔ عربی ادب کے بڑے حصے پر حاوی ہیں۔

جس طرح قبیلہ لخم نے حیرہ میں حکومت قائم کر رکھی تھی اسی طرح غسانیوں نے بھی شام کے علاقہ میں ایک حکومت قائم کی۔ ان کی اصل بھی یمن ہی سے تھی۔ اور حسان بن ثابت سے ان کا خاندانی تعلق تھا۔ ان کی حکومت تقریباً ”ہوران“ اور ”بلقا“ کے دونوں منطقوں تک پھیلی ہوئی تھی۔ جولان اور جابیہ ان کا پایہ تخت تھا۔ کبھی ان کا مرکز ”جلق“ بھی رہا۔ جفنہ بن عمرو بنو غسان کا مورث اعلیٰ ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر اس خاندان کو ”آل جفنہ“ بھی کہتے ہیں۔ حمزہ اصفہانی اور ابوالفداء کے خیال کے مطابق اس خاندان کے اکتیس حکمران ہوئے۔ مسعودی اور ابن قتیبہ کے نزدیک ان کی تعداد گیارہ ہے۔ ان کی مدت حکومت کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے کوئی کہتا ہے کہ ان کی حکومت ساٹھ سال رہی تو کوئی ایک سو چالیس سال بتلاتا ہے۔ ۱۷

بہر حال آل غسان جلد ہی دمشق کے جنوبی مغربی حصوں پر قابض ہو گئے۔ انھوں نے عیسائیت قبول کر لی۔ اور عربی زبان کے علاوہ شام کی آرمیانی زبان کو بھی اپنا لیا تھا وہ کئی مرتبہ ایرانیوں سے سبزد آ رہا ہوئے اور فتح و نصرت نے ان کے قدم چومے۔

ان غسانی امراء میں اہم ترین اور پہلا امیر حارث بن جبہ بن الحارث بن ثعلبہ بن عمرو بن جفنہ بن عمرو مزلقیاء ہے۔ اسے ایمپیر جو سٹینان نے ۵۲۹ء میں شام کے تمام عربی قبائل کا امیر مقرر کیا تھا۔ اسے فیلارک اور بطریق (PHYLARCH) کے لقب سے نوازا تھا۔ رومی حکومت میں ایمپیر کے بعد یہ بلند ترین لقب ہوا کرتا تھا۔ حارث کو ماوی کا مرانیوں کے علاوہ وجاہت بھی حاصل تھی وہ قسطنطنیہ

۱۸ امراء غسان نولڈ کہ ترجمہ بندی جو زری قسطنطین زریق۔

میں جسٹین اول کے یہاں شاہی مہمان کی حیثیت سے بھی رہا۔ اس نے وہاں یعقوب
البرداعی کی خدمات حاصل کیں وہ اپنے وقت کا بہترین مقرر اور مبلغ تھا۔ ۵۵۲ھ
میں اس نے قسطنطین کے مقام پر مندر پر بڑی فتح حاصل کی تھی۔ یہی وہ واقعہ ہے
جو عربوں میں یوم حلیمہ کے نام سے مشہور ہے۔

فسانی امراء میں حارث کے بیٹے منذر، اور جبلة بن ایہم علم و ادب کے مربی اور شعراء کے بڑے
قدر و داں تھے۔ لبید بن ربیعہ سے جو سب سے معلقہ کے شعراء میں سب سے کم عمر تھا یوم حلیمہ ہی
میں ان کی خاطر لڑا۔ نالو ذبیانی کو جب لخمی تاجداروں نے اپنی عنایتوں سے محروم کر دیا
تو اس نے آکر اسی کے دربار میں پناہ لی۔ شعراء عرب ان بادشاہوں کے دربار میں جلتے
تو وہ ان کے ساتھ بڑے احسان سے پیش آتے۔ اعشیٰ۔ مرثیہ اکبر۔ اور علقمہ الفحل وغیرہ
برابران کے درباروں میں جایا کرتے تھے۔ حسان بن ثابت جنھیں ان سے خاندانی نسبت
بھی تھی۔ اپنے قصائد میں ان کی شجاعت و فیاضی کا براہ تذکرہ کرتے رہتے ہیں انھیں
کے متعلق وہ کہتے ہیں۔

لِلّٰہِ دَرًا عَصَابَةٌ نَادَتْهُمْ
یَوْمًا بِحُلُقٍ فِی الزَّمَانِ الْوَلِی
اس جماعت کی خوبی خدا ہی کے لئے ہے، جن کا میں گزشتہ زمانوں میں حلق کے مقام پر کسی دن
ندیم رہا ہوں۔

علم و ادب کی آبپاری اور سرپرستی کے علاوہ ان فرمانرواؤں کو فنون لطیفہ
سے بھی گہرا لگاؤ تھا۔ محلات کی تعمیر، حوضوں، تالابوں، گرجاؤں اور تھنڑوں کا
وجود ان کے تمدن کے انتہائی عروج پر دلالت کرتا ہے۔ حوران پر انکی عمارتوں کے آئنا بتک
ان کی یاد دلاتے ہیں۔ جبلة بن ایہم کا دربار خوش گلو عورتوں اور مہوش ساقیوں کے لئے مشہور
تھا اس خاندان کا آخری بادشاہ جبلة بن ایہم ہی تھا۔ جو جنگ یرموک کے موقع پر رومیوں کی حمایتیں
لڑا شکست کھائی اور اسلام قبول کر لیا۔ پھر بعد میں مرتد ہو گیا۔ اس کا واقعہ آگے آئے گا۔
(باقی)

خطبہ صدارت کل ہندی کونشن

از جناب مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے
جو ۳۴ اکتوبر ۱۹۴۶ء مطابق ۱۸ ایشوال ۱۳۹۶ھ
کو پڑھا گیا

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
حضرات علمائے کرام زعمار و اکابر ملت و برادران عزیز و گرامی مرتبت
آپ حضرات نے آج کے اہم اور عظیم الشان اجتماع کی صدارت کا اعزاز و شرف
ایک گوشہ نشین طالب علم کو عطا فرما کر جس کو مہرے غایت اور خورد و نوازی کا اظہار
فرمایا ہے۔ میں اس کے متعلق بجز اس کے کیا عرض کروں۔

میں اور خط و وصل خدا ساز بات ہے
جاں نذر دینی بھول گیا اضطراب میں
حضرات! احباب جانتے ہیں میری فطرت دشمنوں تک سے بدگماں ہونے کی
نہیں ہے، ورنہ میں کہتا:۔

مجھ تک کب اس کی بزم میں آتا تھا دور جام
ساقی نے کچھ ملا نہ دیا ہو شراب میں
میں جانتا ہوں کہ اس میں کچھ آپ کی مجبوری کا بھی دخل ہے اور وہ یہ کہ
جتنے اکابر تھے وہ تو سب ہو گئے اس کونشن نے داعی، پھر اب صدارت کرے تو کون

کرے، اس حالت میں ”قرعہ فال بنام من دیوانہ نہ دند“ کے سوا چارہ کار ہی کیا تھا۔ بہر حال اس مجبوری میں مجھے آپ ساتھ ہمدردی ہے اور اس لطف و کرم کے لئے سرایا تشکر و امتنان !

حضرات! آزادی کے بعد سے اب تک جب کبھی ملک میں ہنگامی حالات پیدا ہوئے مسلمانوں کے متعلق کنونشن منعقد ہوتے رہے ہیں۔ اور انہوں نے ان ہنگامی حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے مسلمانوں کی مفید اور بروقت راہ نمائی کی ہے اسی راہ نمائی کا یہ اثر ہے کہ مسلمان زمانہ کے گرم و سرد اور گرم و سرد و لیل و نہار سے اس طرح گزرتے رہے کہ ان کا وجود ملی محفوظ و برقرار رہا۔ ملک اور قوم میں وہ عزت اور آبرو کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکے اور ان کا نالہ دل بالکل محروم سماعت نہیں رہا۔

لیکن آج یہ کنونشن گذشتہ تمام کنونشنوں سے مختلف اور ان سے کہیں زیادہ اہم ہے۔ اس کے وجوہ یہ ہیں۔ (۱) یہ کنونشن ہندوستان کی تمام قابل ذکر مسلم تنظیمات و مجالس کا ایک نمائندہ اجتماع ہے اس سے قبل یہ نمائندگی غالباً اتنے بڑے پیمانے پر کبھی نہیں ہوئی۔

(۲) یہ کنونشن اس وقت منعقد ہو رہا ہے جب کہ ملک ابھی چند مہینے ہوئے سخت ابتلا و آزمائش کے پونے دو برس کے بعد تاریخ جمہوریت کے ایک نہایت اہم انقلاب سے گزر چکا ہے۔ اس انقلاب نے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح کر دی کہ اس ملک کے عوام کا مزاج قطعاً جمہوریت ہی ہے۔ وہ جمہوریت کی قدر قیمت کو پہچانتے ہیں اور اس کے مطالبات و واجبات کو پورا کرنے کی جسارت و جرأت بھی رکھتے ہیں، اس انقلاب نے ملک اور اس کے عوام کا نام دنیا میں اونچا کر دیا، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس تاریخ کے نہایت پر امن مگر ساتھ ہی

نہایت شدید اور تند و تیز انقلاب کے برپا کرنے میں ملک کے مسلمانوں کا بھی بڑا حصہ ہے، عام طور پر کہا جاتا تھا کہ مسلمان قومی دھارے سے الگ ہیں۔ لیکن اس انقلاب نے یہ ثابت کر دیا کہ تناسب آبادی کے اعتبار سے اور اپنی ملی روایات و آثار کے باعث اس ملک میں مسلمانوں کا جو مرتبہ و مقام ہے انہیں اس کا پورا ذمہ دارانہ احساس ہے اور جب کبھی ملک کا مفاد مسلمانوں کے اس احساس کو آواز دے گا تو مسلمان اس کو لبیک کہنے میں کبھی کسی سے پیچھے نہیں رہیں گے۔

(۳) اس کنونشن کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس سے پہلے جو کنونشن منعقد ہوئے۔ وہ اس وقت ہوئے جب کہ حالات ہنگامی تھے۔ فرقہ وارانہ فسادات ملک کے سیکولرزم اور اس کی جمہوریت کے لئے ایک چیلنج بنے ہوئے تھے اور انہوں نے ملک کی ایک عظیم اقلیت کا شیرازہ اطمینان و سکون درہم برہم کر رکھا تھا، اس بنا پر ان کنونشنوں کی حیثیت بڑی حد تک دفاعی تھی لیکن آج یہ کنونشن اس وقت منعقد ہو رہا ہے جب کہ ملک میں فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی فضا قائم ہے اور ایک فرقہ دوسرے فرقہ کے جذبات و احساسات اور ان کے طریق معیشت و معاشرت کو سمجھنے کی کوشش کرنے لگا ہے۔ اسی بنا پر آج اس بات کا موقع ہے کہ ہم حیات قومی و ملی کے معاملات و مسائل پر خود اعتمادی اور وسعت قلب و نظر کے ساتھ ایک جگہ مجتمع ہو کر کھل کے گفتگو کریں۔

حضرات! ملک میں ایک عظیم انقلاب برپا ہو گیا اور شیک سپیر کے بقول (OLD ORDER CHANGETH AND GIVES PLACE TONNEW) ایک نظام دیرینہ کی جگہ نظام نونے لی۔ اس نظام کے ماتحت ایمر جنسی کے دور کا خاتمہ ہوا۔ جمہوریت بحال ہوئی شہری حقوق واپس مل گئے۔ عدلیہ کا وقار اور انتظامیہ پر اسی کی برتری مسلم ہو گئی۔ یہ سب چیزیں نظام نو کی دین ہیں۔ جن پر وہ مبارکباد کا مستحق ہے۔ لیکن

آج کل ہر محب وطن تشویش سے یہ محسوس کر رہا ہے کہ ملک کے حالات میں اب تک استحکام پیدا نہیں ہو سکا ہے۔ وہ اتہل پھل ہیں۔ ڈسپلن مفقود ہوتا جا رہا ہے قیمتیں برابر بڑھ رہی ہیں، عوام کی پریشانیوں میں اضافہ ہو رہا ہے ذات پات کے فرق اور امتیاز کی بنیاد پر سخت جبر و ظلم کے اندوہناک واقعات پیش آرہے ہیں اور ملک میں لائینڈ آرڈر کی حالت روز بروز بد سے بدتر ہوتی جا رہی ہے۔ حکومت اور عوام کا تعلق منطقی نہیں بلکہ جذباتی ہوتا ہے اور دنیا میں کوئی نظام اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک حکومت اور عوام دونوں میں باہم اشتراک تعاون نہ ہو اور دونوں مل جل کر ملک اور قوم کی اصلاح، فوز و فلاح اور اس کو ترقی دینے میں سعی نہ کریں اس مرحلہ پر جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے طبعی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمان اس راہ میں ملک کی کیا خدمت انجام دے سکتے ہیں اور کب؟ اس وقت انہیں دو سوالوں کا جواب عرض کرنا ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ ہر قوم و ملت کے اعمال و افعال اس کے ایمان و اعتقاد اور آئیڈیالوجی کے تابع ہوتے ہیں۔ مسلمانوں کی آئیڈیالوجی یہ ہے کہ ان کا خدا وہ ہے جو واحد لا شریک لہ ہے، رحمن و رحیم اور رب العالمین ہے۔ انکا پیغمبر برحق رحمۃ للعالمین ہے جس کا وصف سب سے پہلے اس کی رفیق زندگی نے یہ بیان کیا تھا کہ تقری الضیف و تحمل الكل، و تکسب المعدوم و تعین علی نوائب الحق۔ مولانا حالی نے ان صفات کو ہی اس طرح منظوم کیا ہے:-

وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا	مرادیں غریبوں کی بر لانیوالا
مصیبت میں غیروں کے کام آنیوالا	وہ اپنے پرانے کا غم کھانے والا
اتر کر حرا سے سوئے قوم آیا	اور اک نسخہ کیمیا سا کھ لایا
یہ نسخہ کیمیا وہی ہے جس کا نام قرآن حکیم ہے،	یہ کتاب الہی مسلمانوں کا دستور حیات

ہے، اس کتاب کی تعلیم یہ ہے کہ ہر انسان کو اس کے عمل کا اچھا یا برا بدلہ، اگر اس دنیا میں نہیں تو آخرت میں ضرور ملے گا۔ فہم یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شراً یرہ۔ تم میں سے جو شخص بھی ذرہ برابر نیکی کرے گا۔۔۔۔۔ وہ اس کا بدلہ پائے گا اور جو شخص ذرہ برابر بھی کوئی برا کام کرے گا تو وہ اس کا بدلہ پائے گا۔ اس کتاب میں انسان کا جو مرتبہ و مقام بیان کیا گیا ہے وہ دنیا کے کسی فلسفہ یا کسی مذہب نے نہیں بیان کیا۔ قرآن کے بیان کے مطابق انسان اپنے رب کا خلیفہ ہے اس بنا پر ایمان اور عمل صالح اس کا وظیفہ حیات ہونا چاہیے تاکہ وہ خلافت ربانی کا فرض بہم دے جوہ جن و خوبی انجام دے سکے، اسلام کی تعلیم ہے کہ دنیا کے تمام انسان ایک ہی آدم کی اولاد ہیں، ان میں سے کسی پر رنگ، نسل، قومیت یا وطنیت کی بنیاد پر برتری نہیں ہو سکتی، البتہ نیکی برتری کی بنیاد بن سکتی ہے۔ اسلام میں مساوات انسانی عدل و انصاف، خدمت خلق، اور ضرورت مندوں کی حاجت و ضرورت کو رفع کرنے اور ظلم و جبر، دھوکہ فریب، بددیانتی، جھوٹ غیبت، بدگوئی استہزا و تمسخر، بے شرمی و بے حیائی وغیرہ سے مجتنب رہنے کے سخت اور تاکیدی احکام ہیں، اسلام بڑے سے بڑے دشمن سے بھی خوش خلقی اور شرافت و مروت کا ایسا معاملہ کرنے کی تاکید کرتا ہے کہ وہ دوست جانی بن جائے۔ وادفع بالیتی ہی احسن فاذا الذی بینک و بینہ عداۃ کانہ دلی حبیم۔ اسلام افراط زر، دولت کے چند افراد میں محدود ہو جانے، سود خوری بلیک مارکٹنگ، ذخیرہ اندوزی ضرورت سے زیادہ نفع خوری، اشیاء میں ملاوٹ اور معاملات میں دغا فریب ان سب چیزوں کو حرام و ممنوع قرار دیتا ہے وہ سماج میں شر و فساد پیدا کرنے کا شدید مخالف ہے غرض کہ وہ اپنوں اور پرالیوں ہر ایک کے لئے سراپا رحمت و شفقت اور یکسر لطف و مدارات ہے۔ جب قرآن نے کہا:۔۔۔ وفی أموالکم

حق معلوم ہللسائل والمحرورم یعنی تمہاری دولت میں ضرورت مندوں اور کم نصیب لوگوں کا حق ہے تو اس نے مسلم اور غیر مسلم کا فرق نہیں کیا اور مذہب رنگ نسل اور قومیت و وطنیت کے امتیاز کے بغیر مسلمانوں کی دولت میں دنیا کے تمام غریب اور ضرورت مند انسانوں کا حق تسلیم کیا ہے، غرض کہ یہ ہے مسلمانوں کی آئیڈیالوجی اور نصب العین حیات، جیسا کہ ہر مذہب میں ہوتا ہے مسلمانوں میں بھی مسلک اختلاف ہو سکتا ہے اور ہے مگر اس آئیڈیالوجی میں کوئی اختلاف نہیں اس پر سب کا اتفاق ہے۔

اس آئیڈیالوجی کے باعث مسلمانوں نے علمی اور عملی، مذہبی، اخلاقی، روحانی اور تہذیبی و تمدنی حیثیت سے بنی نوع انسان کی کیا خدمات انجام دی ہیں اور اس کا رگاہ ہست و بود کے ستوار نے اور اس کو پر زینت و رونق بنانے میں کیا اہم رول ادا کیا ہے؟ تاریخ عالم میں ان کے نقوش ثبت اور ایسے اجاگر ہیں کہ کوئی اگر ان سے صرف نظر کرنا بھی چاہے تو نہیں کر سکتا۔ ثبت است برجید عالم دوام ما "شاعری نہیں ایک تاریخی حقیقت اور مشاہدہ ہے۔ پھر جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے اس کی دھرتی تو یہاں کے مسلمانوں کی جنم بھومی اور وطن ہے انہوں نے اپنے خون جگر سے اسے سینچا اور اس کے ویرانوں کو گل گلزار بنایا ہے دجلہ و فرات اور دریائے جیون و سیون کا ذکر نہیں اس ملک میں مسلمانوں نے جو اذانیں دی ہیں گنگ و جمن کی موجوں نے ان کی آوازوں کو اپنے سینہ میں بطور ایک امانت کے جذب اور محفوظ کر لیا ہے، لاکھوں صوفیا اور مشائخ نے عشق الہی اور محنت انسانی کے جو نغمے گائے اور لا الہ الا اللہ کی جو ضربات لگائی ہیں اس ملک کی فضائیں اس سے معمور اور اسکی ہوائیں اس سے عطر بیز ہیں ملک کے چپہ چپہ پر ان کے آثار و ماثر پھیلے ہوئے ہیں اور مسلمانوں کی طرح ہندو

اور سکھوں کی بھی وہ ارادت پناہ و عقیدت گاہ ہیں۔ اس بنا پر اس ملک اور اس کی سرزمین سے مسلمانوں کا رشتہ الوٹا ہے وہ کبھی منقطع نہیں ہو سکتا۔ یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ صاف ثابت اور ظاہر ہے کہ اگر مسلمانوں نے اپنی آئیڈیالوجی اور نصب العین حیات کے باعث ماضی میں اپنی مادر وطن کی نہایت اہم اور شاندار خدمات انجام دی ہیں تو وہ یہ خدمات آج بھی انجام دے سکتے ہیں، بالخصوص جب کہ اس ملک کو ان خدمات کی جو ضرورت آج ہے وہ اس سے پہلے کبھی نہیں تھی۔ یہ گزارش پہلے سوال کے جواب میں تھی یعنی یہ کہ مسلمان اس ملک کی کیا خدمات انجام دے سکتے ہیں، اب رہا دوسرا سوال یعنی یہ کہ کب؟ تو اس سلسلہ میں کچھ معروضات اپنی قومی حکومت سے کرنی ہیں اور کچھ خود مسلمانوں سے! حکومت سے ہم کو یہ کہنا ہے کہ ہندوستان ایک بہت بڑا ملک ہے اس میں بہت سارے فرقے اور گروہ آباد ہیں جو ایک ہی مادر وطن کی اولاد ہونے کے ساتھ اپنی اپنی تہذیبی اور لسانی روایات اور خصوصیات رکھتے ہیں۔ یہ روایات اور خصوصیات اس فرقے کے لئے سرمایہ حیات اور اثاثہ زندگی ہوتے ہیں۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

چمک سورج میں کیا باقی رہے گی

اگر بیزار ہے اپنی کرن سے

یہ تہذیبی، مذہبی اور لسانی اختلاف اس ملک کا عیب نہیں ہنر ہے اس کا نقص نہیں، حسن اور جمال ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ملک ایک وحدت نہیں بلکہ بہت سی وحدتوں کا مجموعہ اور گویا ایک پوری دنیا ہے یہ سب وحدتیں اپنی انفرادیت کے بقا و تحفظ کے ساتھ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر ملک کو حسن اور توانائی دیتی ہیں۔ ذوق نے کیا خوب کہا ہے۔

گلوہائے رنگ رنگ سے ہے زینتِ چمن
اے ذوق اس جہاں کو ہے زیبِ اختلاف

ایک جمہوری نظام کے ماتحت ان تمام وحدتوں کو پھیلنے پھولنے اور پردان چڑھنے کا موقع یکساں طور پر ملنا چاہئے۔ ورنہ اگر ایک عضو بھی کمزور ہو تو پورا جسم طاقتور نہیں کہلا سکتا، خود اعتمادی اور شعور خود ہی ہر فرقہ اور ملت کی بقلے ترست کے لئے شرط اول ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو خارجی طریقہ پر آپ اس کو آگے بڑھاتے اور ترقی دینے کی لاکھ کوشش کیجئے وہ بار آور نہیں ہو سکتی۔

مسلمان بھی اس ملک کی ایک بڑی اور اہم وحدت ہیں لیکن رنج اور افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آزادی کے حصول کے بعد سے اب تک سیکولرزم اور جمہوریت کے اعلان و قیام کے باوجود ان کے ساتھ حکومت اور اس کے عمال و ارکان کا معاملہ کھلے دماغ اور ذہن کے ساتھ نہیں رہا ہے اور تقسیم نے اکثریت کے دل میں میں اقلیت کی طرف سے شک و شبہ اور بیزاری و دل گرفتگی کی جو فضا پیدا کر دی تھی وہ دور نہیں ہوئی ہے۔ چنانچہ ملک میں کثرت سے فسادات کا ہونا، ملازمتوں میں مسلمانوں کے ساتھ امتیاز برتنا، اردو زبان کو اس کے طبعی حق سے محروم کرنا علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اسٹوڈنٹس کے ایکٹ کو ایک بیک منسوخ کر کے مسلمانوں کے ملک گیر احتجاج کے باوجود ایک ایسا ایکٹ نافذ کر دینا جو یونیورسٹی کی تہذیبی روایات اور اس کے بانی کے بنیادی اغراض و مقاصد پر ایک ضرب کاری کا حکم رکھتا ہے۔ اسی طرح ملک میں مسلمانوں کے اوقاف کروڑوں روپیہ کی سالانہ آمدنی کے ادھر ادھر پھیلے ہوئے ہیں لیکن ریاستی اوقاف بورڈ، سنٹرل وقف کونسل اور پارلیمنٹ کی اوقاف تحقیقاتی کمیٹی اور اس کی رپورٹ کے باوجود گورنمنٹ نے اب تک کوئی ایسا اقدام نہیں کیا ہے جس کے باعث ان اوقاف

کا تحفظ ہوا اور ان کا استعمال صرف ان کے اصل اغراض و مقاصد کے مطابق ہو۔ اسی طرح مسلم پرستل لاء جس کے ساتھ مسلمانوں کا تعلق رابطہ و جسم و جان کا ہے اس کے متعلق حکومت نے اب تک کوئی ایسا مثبت اور واضح قدم نہیں اٹھایا ہے۔ جس سے اس بارہ میں مسلمانوں کی تشویش اور شکوک شبہات دور ہوں علاوہ ازیں کوٹھاری کمیشن کی رپورٹ نے ملک میں یہ عام احساس پیدا کیا ہے کہ اگر اس کمیشن کی رپورٹ کے باب دسٹ پیرا ۲۰ و ۱۹ کے مطابق NEIGHBOUR HOODSCHOOL اسکیم نافذ کر کے ہر ایک کو جبراً سرکاری ادارہ میں تعلیم حاصل کرنے پر مجبور کیا گیا یا اسی باب کے پیرا ۸۰ کی سفارش کے مطابق ہر چھوٹے بڑے مکتب اور مدرسہ کے لئے رجسٹریشن لازمی قرار دیا گیا تو اس سے مسلمانوں کی مذہبی تعلیم اور دینی مدارس متاثر ہونگے۔ یہ احساس اور خطرہ بجا نہیں ہے۔ کیونکہ کمیونسٹ اور سوشلسٹ ملکوں میں صنعت و حرفت اور زراعت و فلاح کے ساتھ تعلیم کو بھی قومیا نے کے یہ نتائج پیدا ہو چکے ہیں۔ حضرات! میں نے حکومت کو متوجہ کرنے کے لئے ان چند مگر نہایت اہم مسائل کا جو ذکر کیا ہے۔ ان پر تفصیل سے گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ یہ مسائل برسوں سے ملک میں دائر و سائر ہیں۔ مسلمانوں کے ہر اجتماع میں یہ زیر بحث آتے رہے ہیں اور ان پر کثرت سے مقالات لکھے گئے اور تقریریں ہو چکی ہیں۔ اور پھر خود کنونشن میں ان پر غور و خوض ہو گا۔ اور تجاویز مرتب ہوں گی۔

حضرات! جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا، یہ مسلمانوں کے وہ چند معاملات و مسائل ہیں جو برسوں سے زیر بحث و گفتگو آ رہے ہیں جن کے حل کی طرف مسلمانوں کی حکومت وقت کو بار بار توجہ دلائی ہے۔ لیکن ان کا اب تک کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا اور حالت یہی رہی کہ :-

بے نیازی حد سے گزری بندہ پرور بتلک ہم کہیں گے حال دل اور آپ فرمائیں گے کیا

لیکن آج صورت حال مختلف ہے۔ ملک میں ایک نئی حکومت قائم ہے جو تہذیبی معاملات میں معروضی نقطہ نظر کے حامل ہونے کی مدعی ہے۔ پھر آج وہ پہلی سی فرقہ دار کشمکش بھی نہیں ہے۔ ملک کو آزاد ہوئے تیس برس ہو گئے۔ اس لئے تقسیم نے جو زخم پیدا کر دیئے تھے وہ بھی مندمل ہوتے جا رہے ہیں۔ اس بنا پر امید رکھنی چاہئے کہ حکومت ان مسائل پر سنجیدگی سے غور کرے گی۔ پچھلے دنوں خبر آئی تھی کہ حکومت ایک اقلیتی کمیشن مقرر کرنا چاہتی ہے، پھر معلوم نہیں اس میں کیا پیش رفت ہوئی لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ بہت عمد اور ضروری تجویز ہے، اس پر جس قدر جلد عمل ہو جائے اسی قدر بہتر ہے۔ بہر حال اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ یہ کمیشن با اختیار ہو اور اقلیتوں کے قابل اعتماد افراد پر مشتمل ہو اور اسے دستور حیثیت بھی حاصل ہو۔

اب آخر میں اجازت دیجئے کہ میں خاص مسلمانوں سے کچھ عرض کروں! برادران عزیز و گرامی مرتبت! آج ملک میں جو حالات پیش آرہے ہیں ہم ان کے تماشائی ہو کر نہیں رہ سکتے، اخلاقی معیار زندگی روز بروز ترست ہوتا جا رہا ہے، خود غرضی، کام جوئی اور مطلب پرستی کی ہنگامہ آرائیوں میں ضمیر اور کانشنس کی آواز دب کر رہ گئی ہے۔ ملک میں ایک عام افراط فری اور خلجان و اضطراب پھریا ہے کوئی حکومت جس کو عوام کا تعاون حاصل نہ ہو محض اپنی انتظامی مشنری کے بل بوتہ پر اپنے اصلاحی پروگرام میں کامیاب نہیں ہو سکتی، ہمارے عوام کا حال یہ ہے کہ انہوں نے جمہوریت کے عطا کردہ حقوق کو تو پہچانا ہے مگر جمہوریت ان پر جو فرائض اور واجبات عائد کرتی ہے اُس کا انھیں گویا کوئی احساس نہیں ہے۔ حالات بڑی تیزی سے بگڑ رہے ہیں۔ ممکن ہے آپ کے کانوں تک اس کی آواز نہ پہنچی ہو لیکن میں سن رہا ہوں کہ خطرہ کی گھنٹی بجنی شروع ہو گئی ہے۔ ہر چند کہ ابھی اس کی

آواز دھیمی دھیمی ہے لیکن اگر ہم بروقت نہ چوتکے تو یہ آواز تیز بھی ہو سکتی ہے، وقت کی عدالت نے اپنا قلم سنبھال لیا ہے کہ وہ انقلاب کے بعد کے ہمارے افعال و اعمال کا محاسبہ کر کے ہمارے مستقبل کا فیصلہ لکھے، آزادی طرح انقلاب مقصود بالذات کبھی نہیں ہوتا بلکہ وہ فطرت کی آستین سے قدرت کا دستِ انتباہ بن کر رونما ہوتا ہے اُن کے لئے بھی جن پر انقلاب کی زد پڑتی ہے کہ وہ اپنے ماضی کا جائزہ لیں اور ان کے لئے بھی جو انقلاب کے علمبردار ہوتے ہیں تاکہ وہ عبرت و بصیرت حاصل کر کے اپنے حال کو سنواریں اور مستقبل کی فکر کریں۔ کلام الہی نے مسلمانوں کو "شہد آء للناس" اور "کنتم خیر امت" آخر جت للناس، قامون جالمعروف وتنہون عن المنکر "دتم لوگوں کے لئے حق کے گواہ ہو اور تم بہترین قوم ہو کیونکہ تم اچھی باتوں کا حکم کرتے اور بری چیزوں سے روکتے ہو۔" کے جس خلعتِ فاخرہ سے نوازا ہے اس کا تقاضہ اور مطالبہ ہے کہ وہ ان حالات کے سدھار کے لئے مثبت اقدام کریں، کس طرح؟ میں نے ہمیشہ یہ محسوس کیا ہے کہ اس ملک میں سیاست اور تعلیم کے میدان میں تو بہت کام ہوا اور ہو رہا ہے، بڑے بڑے ادارے ہیں جو یہ کام کر رہے ہیں، لیکن سخت افسوس کی بات ہے کہ سماج سدھار اور اخلاقی تربیت و تعلیم کا میدان نظر انداز رہا ہے۔ میرا خیال ہے اور غالباً صحیح ہے کہ ہمارے زمانے میں گاندھی جی اس ملک کے پہلے اور آخری بھی عظیم لیڈر تھے جنہوں نے سیاسی رہنمائی کے ساتھ ساتھ عوام کی سماجی اور اخلاقی تعلیم و تربیت کا اہتمام کیا، کیونکہ انھیں اس کا یقین تھا کہ جو سیاست فکر و نظر کی اصلاح اور اعلیٰ کردار و اخلاق کے ساتھ نہ ہو وہ شہید و انگبین نہیں ستم قاتل ہے اور گوشت خوروں کے لئے ایسی سیاست مرغِ دما ہی نہیں چیونٹیوں کے بھرے کباب ہیں۔ بہر حال سماج سدھار یا سوشل ورک کا ایک بڑا میدان ہے جو خالی پڑا ہے مسلمانوں کو بردار

وطن کے ساتھ ملکر اس میدان میں کام کرنا چاہئے۔ یہ وقت کا تقاضا بھی ہے اور ان کے مذہب کا حکم بھی، ہمارے اسلاف نے آندھیوں میں چراغ جلانے اور بادِ مخالف کے تیز و تند پھیڑوں میں اپنے لنگر اٹھائے ہیں۔ اس بناء پر اگرچہ یہ کام بہت ہی صبر آزما، دیر طلب اور سمیت خواہ ہے۔ لیکن اگر ہم خدا کا نام لے کر اس کام کے لئے کھڑے ہو گئے تو ہم اس ملک کی کایا پٹ کر سکتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اس ملک کی خدمت اس سے بڑی کوئی اور نہیں ہو سکتی۔“

لیکن عزیز دوستو! دوسروں کی اصلاح سے پہلے ہمیں خود مسلم سماج کی اصلاح کرنا چاہئے ورنہ ہم قرآن کی وعید کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا مالا تفعلون کے مستحق اور اس کے مصداق ہوں گے، ہمیں غور کرنا ہو گا کہ خود ہمارے نوجوانن کا مذہبی و دینی شعور، ان کا اخلاقی معیار زندگی۔ ان کا کیرکٹر اور کردار کیا ہے، ان کی تعلیمی حیثیت اور آبادی کے اعتبار سے ان کا تعلیمی تناسب کیا ہے۔ اگر خود ہمارے اندر چور بازار، ذخیرہ اندوزی اور اسمگلر موجود ہیں تو ہم دوسروں سے کیسے... کہہ سکتے ہیں کہ یہ عادتیں بری اور گناہ کے کام ہیں۔ اگر ہمارے معاشرہ میں ذات پات نسل اور برادری کا فرق ذاتیاز موجود ہے تو ہم اپنے ہندو بھائیوں سے کیسے کہیں کہ اچھوت تمہارے بھائی ہیں، ان کو حفیر اور ذلیل نہ سمجھو اور ان کے ساتھ برابر ہی عدل و انصاف اور محبت دروداری کا ہر تاؤ کرو اگر خود ہمارے معاشرہ میں تلک اور جہیز وغیرہ کے غلط رسوم یا حق طلاق و تعدد ازواج کے ناجائز استعمال کے باعث لڑکیاں اور عورتیں مظلوم اور ستم رسیدہ ہیں۔ تو دوسروں کی عورتوں کی کیا مدد کر سکتے ہیں۔ اگر خود ہمارے دولت مند فضول خرچ اور عیاش ہیں تو دوسرے دولت مندوں سے کیونکر کہیں کہ ان

تمام عادتوں کو ترک کر دو، اگر ہم میں آپس میں مسل ملاپ اور اتحاد و اتفاق نہیں تو بہادران وطن کو کس منہ سے اتحاد و اتفاق کی دعوت دیں۔ مسلمانوں کو باور کرنا چاہئے کہ شہداء و شہداء کی حیثیت سے ان کا فرض ہے کہ پہلے خود اپنی اصلاح کریں اور پھر دوسروں کے لئے نمونہ عمل بن کر اصلاح کا بیڑا اٹھائیں۔ ورنہ اگر انہوں نے خود اپنی اصلاح نہیں کی تو یہ خود بھی تباہ ہوں گے اور اپنے ملک اور قوم کو بھی نقصان پہنچائیں گے۔ ان کی مثال بالکل ایسی ہے کہ ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ بازار سے گزر رہے تھے اور اس وقت بارش ہو رہی تھی امام صاحب نے ایک لڑکے کو دیکھا کہ بھگا چلا جا رہا ہے۔ فرمایا۔ میاں صاحبزادہ! سنبھل کر چلو، پھسل کر گر پڑو گے۔ لڑکا بڑا ذہین تھا فوراً بولا: حضرت قبلہ! آپ سنبھل کر چلیے، کیوں کہ اگر میں گرا تو بس! میرے ہی چوٹا آئے گی۔ لیکن اگر آپ گرے تو سارا جہان گر جائے گا۔ علامہ اقبال نے ملت اسلامیہ کے وجود و بقا کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے اسی مضمون کو کس خوبی اور بلاغت سے بیان کیا ہے؟ فرماتے ہیں:-

شعلہ ہائے اوگل دستار کیست

نار ہر منرود را سازیم گل

چوں بباغ مار سد گرد و بہار

آں جہا نگیری جہاں داری نماند

رونق خم حنائی یونان شکست

استخوانِ اوتہ اصرام ماند

ملتِ اسلامیان بود ست و ہست

از شرارِ لالہ تابندہ است

گلستانِ میرد اگر میریم ما

آتش تاتاریاں گلزار کیست

از تہ آتش بر اندازیم گل

شعلہ ہائے انقلاب روزگار

رومیان را گرم بازاری نماند

شیشہ ساسانیاں در خون نشست

مصریم در امتحان ناکام ماند

در جہان بانگِ اذان بود ست و ہست

عشق از سوزِ دل ما زندہ است

گرچہ مثل غنچہ دل گیریم ما

اوپر اگرچہ میں نے اشارۃً کہا ہے، لیکن آخر میں کچھ ذرا وضاحت سے یہ عرض کرنے کی اجازت دیجئے کہ ہم بحیثیت شاہد حق ملت کے اپنا فرض اسی وقت انجام دے سکتے ہیں جب کہ ایمان و عمل صالح کے ساتھ ہم سب میں جہاں تک مسلمانوں کے اجتماعی اور ملی مسائل کا تعلق ہے، باہم اتحاد و اتفاق اشتراک عمل اور یکجہتی و یگانگت ہو۔۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق کو ایک عظیم نعمت خداوندی فرمایا ہے۔ اور ساتھ ہی متنبہ فرمایا ہے کہ اگر یہ اتفاق نہ ہوتا تو تم ہلاکت اور تباہی کے گڑھے میں جا گرتے۔ ارشاد ہوا۔

واذکروا النعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ
 اخواناً وکنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها۔ ایک اور آیت میں
 صاف طور پر ارشاد ہوا کہ خبردار آئیں میں بھوٹا نہ ڈالنا ورنہ تمہاری ہوا اکھڑ جائے
 گی۔ فتذبہا یحکم، اس میں شبہ نہیں کہ ہم میں جہزوی مسائل میں اختلاف کے باعث
 مختلف جماعتیں ہیں، لیکن ان اختلافات کو بنیادی اور اہم ملی معاملات میں دخل
 ہونے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، ورنہ ہم فوز و فلاح کی کوئی توقع نہیں کر سکتے۔

حضرات! ان سب امور پر کنونشن میں غور و خوض ہوگا۔ اس سلسلے میں کنونشن
 میں ایک وفاقی نظم اور اس کے سکریٹریٹ کے قیام پر بھی تبادلہ خیال کیا جائے گا اور
 اس پر بھی غور کرنا ہوگا کہ کیا اس کا نام مجلس مشاورت مناسب رہے گا۔ اگر اس پر
 اتفاق ہو جائے تو پھر ہمیں طے کرنا ہوگا کہ مجلس مشاورت کی از سر نو تشکیل کے لئے ہمیں
 اس کے موجودہ دستور میں کیا تبدیلیاں پیدا کرنی ہیں۔

خدا کرے یہ کنونشن اپنے اعراض و مقاصد میں بہم وجوہ کامیاب و کامران ہو۔

وما نوفیقنا الا باللہ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

مینجائیل نحیہ

جنابہ فرزانہ فیروز حبیب ایم۔ اے شعبہ عربی
مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

ایک ہمہ وصف ادیب جس کے نغموں میں عقلیت کا عنصر غالب ہے اور شعر میں فلسفہ کی آمیزش ہے۔ ۱۹۲۷ء میں اپنے وطن بسکنتا کو خیرباد کہا اور مدرسہ المعلمین الدرسیہ میں داخلہ لیا۔ مدرسہ والوں نے چار سال بعد اپنے خرچ پر اسے روس بھیج دیا جہاں وہ پانچ سال تک مصروف تعلیم رہا۔ ۱۹۱۱ء میں اس نے شمالی امریکہ کا رخ کیا اور واشنگٹن پہنچا۔ جہاں پہلے سے اس کے دو بھائی موجود تھے۔ ۱۹۱۶ء تک قانون اور ادب کی تعلیم میں مصروف رہا۔ وہاں اس کے تنقیدی مضامین بھی شائع ہوئے اور افسانے بھی۔ نسیب عوضہ نے اسے نیویارک آنے کی دعوت دی اور وہاں پہنچ کر اس نے وہاں کے ادیبوں اور شاعروں سے تعلقات پیدا کر لئے۔ ۱۹۱۸ء میں امریکہ کے محکمہ دفاع میں ملازمت کر لی اور فرانس کے معرکہ جنگ میں شریک ہوئے۔ لڑائی ختم ہوتے ہی ۱۹۱۹ء میں ملازمت سے استعفیٰ دیکر نیویارک واپس آگیا جہاں تیرہ سال قیام کیا اور اس مدت میں ادبی کام کرتے رہے۔ معمولی تنخواہ پر ایک دوکان میں ملازمت کر لی پھر جبران کی وفات کے بعد ان کا جی نہ لگا اور مضامین کے مسودے اور ضروری یادداشتیں ساتھ لیکر ۱۹۳۲ء میں لبنان واپس آگئے۔ مینجائیل نحیہ کی تخلیقات اس کی گہری علمیت و وسیع تجربے اور غیر معمولی قوت اخذ پر دلالت کرتی ہیں۔ نشر اور نظم دونوں میں طبع آزمائی کی ہے اور جو کچھ لکھا ہے۔ خوب لکھا ہے۔

نثری کارنامہ | اس کی ادبی زندگی کا آغاز ایسے ماحول میں ہوا جہاں اسے بآسانی ابتدائی سطح پر اخباری مضامین اور کچھ گمنام لکھنے والوں کے مقالات کے علاوہ اور کچھ میسر نہ تھا اس وقت بھی مضامین میں نفوذِ ریحانہ کی گونج تھی جبران کے ادب کی شہرت شروع ہو رہی تھی۔ اس نے بھی خوش آئیں مستقبل کی امید میں ادبی کام شروع کیا۔ انتظام و انصرام کی خداداد صلاحیت نے کرپیدا ہوا تھا۔ علمی اور ادبی سوسائٹیوں کی انتظامی ذمہ داری نے اسے ہر حیثیت سے ممتاز بنا دیا۔ میخائیل کی تحریریں بلاغت کا صحیح مصداق ہیں ایک ادیب نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”اس کے لفظوں میں اعتدال ہے اور معنی میں گہرائی اور وسعت کی کوئی حد نہیں ہے جدید و قدیم ادب کی پیوند کاری میں وہ اپنی مثال آپ ہے۔ پرانے ڈھانچے میں نئی روح سمونے کا کام بہت کم لوگوں نے اس سے بہتر کیا ہے۔ زندگی اور ادب کے معیاروں کی تصحیح اس نے پوری طرح کی ہے۔ ادبی انقلاب اور عمرانی انقلاب کے دواغی اور اسباب اس کی دو مایہ ناز کتاب الغریبال اور المفاخر سے ہم سمجھ سکتے ہیں جبران خلیل جبران۔ اس کی اہم تصنیف ہے جس میں جبران کی شخصیت کو ان کے ادب فن اور فلسفہ کی تحلیل و تجزیہ کے بعد متعارف کرایا ہے اگر یہ کتاب نہ ہوتی تو جبران کے بہت سے محفئی خصائص ہمارے سامنے نہ آتے یہ کتاب صرف سوانح نہیں بلکہ اس کے زمانہ کی علمی اور ادبی تاریخ ہے۔ نثری کارنامہ کی فہرست میں اگر ان کتابوں کے علاوہ دوسری کتابیں نہ ہوتیں تو بھی اس کی شہرت کے لئے کافی تھیں۔ ڈراموں میں ”الاباء والنبنون“ نے غیر فانی مقام حاصل کیا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں یہ ڈرامہ پہلی بار نیویارک سے شائع ہوا اور ۱۹۲۲ء میں الغریبال کی اشاعت ہوئی۔ اس کی دوسری منظوم اور منشور کتابیں یہ ہیں۔

دیوان ہمس الجفوں، کان ماکان، المراحل، مزاکرات الارقش، زاد المعاد، البیاد، نقار، الاوثان، فی مہیب الریح، صوت العالم، النور والادیحور، مراداد، دروب اور اکابر ڈرامہ میں الفاظ و محاورات اور زبان کے استعمال میں افراد کا مقام اور مرتبہ کا خاص لحاظ کیا ہے۔ پڑھے لکھے لوگوں کے لئے فصیح زبان میں مکالمہ اور جاہل و کم علم لوگوں کے لئے

عامی زبان کا استعمال ہوا ہے۔ ناولوں میں عاقر کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ سو سائٹی کا سچا نقشہ اس طرح کھینچا ہے جو بہت سی روایتی عادات و حرکات سے نفرت دلاتا ہے۔ شعری کارنلے | ۱۹۱۷ء سے ۱۹۳۰ء تک پانچ سال انگریزی اشعار کہے اور اپنے تاثرات کا اظہار کیا مگر اب اس کی علمی ترقی اور فکری گہرائی اتنی بڑھ گئی تھی کہ اشعار کے ذریعہ تمام تاثرات اور حقائق کا اظہار مشکل نظر آ رہا تھا۔ شعری طاقت کی یہ کمی اس کے بہت سے خیالات اور تاثرات کو اس کے سینہ میں مقید رکھتی تھی۔ لہذا اس شعر کو چھوڑ کر نثر میں لکھنا شروع کیا۔ اس کا پہلا قصیدہ النہر المتجد کے نام سے مشہور ہے۔ روس میں قیام کے دوران اس نے روسی زبان میں یہ قصیدہ کہا تھا۔ نیویارک آکر عربی میں اس کا منظوم ترجمہ لکھا۔ دریائے سوکھ جلتے کی وجہ سے اس کی طبیعت میں طرح طرح کے اندیشے پیدا ہوئے اور وہ اس سے اس طرح ہم کلام ہوا۔

یا نہر ہل نفست میا ہک فالنقطعت عن الحزیر
یا نہر ذاق لبی امراہ کما اراک مکبلا
ام ہل ہرمت وخار عزناک فالنقطعت عن السیر
ولا فرق الا انک سرت تنشط عن عقالک دمو لا
راے دریا کیا تیرا پانی خشک ہو گیا جس سے صرصر اہٹ منقطع ہو گئی۔ یا تو بوڑھا ہو گیا۔ اور تیرا عزم کمزور ہو گیا جس کی وجہ سے تو نے بہنا بند کر دیا۔ لے دریا تمہاری طرح میرا دل بھی پابہ نہ نجر ہے فرق صرف اتنا ہے کہ تم کبھی اپنی رنجیروں سے چھٹکارا حاصل کر لو گے مگر وہ ایسا نہ کر سکے گا۔

الفاظ میں موسیقیت ہے۔ مروجہ اور زبان اور محاورے سے کلام آزاد ہے۔ شعر کو فلسفہ بنا کر بیان کرتا ہے اور اپنے مبہم تاثرات کو سوالیہ نشان بنا کر پیش کیا ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے اور ترکیب الفاظ تعقید سے خالی ہے۔ الفاظ سے مفہوم تک رسائی بلا کسی انتظار کے ہوتی ہے۔ اپنے نفس کو خطاب کر کے کہتا ہے۔

ہل من الامواج جبت
ہل من البرق الفسدت
ام مع الرعد اندرت
ہل من النجم انتبقت
کیا تم موجوں سے نکلے ہوئے ہو
یا بجلی سے کوندے ہو
یا کڑھک سے پھسل گئے ہو
یا صبح کی سفیدی چھوٹا پڑے ہو

برہان دہلی
ام من الشمس ہبوط
ہل من الالحان انت
انت فیض من الہ

۲۵۶
(یا سورج کی بلندی سے لگے ہو)
(ارے تم نعموں کا تار تو نہیں ہو)
(پھر تو تم فیض خداوندی ہو)

دوسری تخلیقاً | میخائیل نخچہ کے شذرات و امثال کو کتابی شکل میں بیروت سے شائع کیا گیا ہے

اس میں اس کے ایسے افکار شامل ہیں جن کا بیشتر حصہ مہجر میں ہوا۔ چند افکار کا ترجمہ پیش ہے۔
(۱) تم نے اپنی عمر خدا کے گھر کی خدمت میں صرف کر دی کب گھر کے خدا کی خدمت کرو گے؟
(۲) کچھ لوگ ٹیر ہیوں کی طرح ہیں۔ اس پر چڑھنے والے چڑھتے ہیں اور اترتے ہیں۔ لیکن وہ خود نہ چڑھتے ہیں نہ اترتے ہیں۔

(۳) غلام بادشاہ غلاموں کے ہی بادشاہ ہوتے ہیں۔

(۴) شیر کی موت کے بعد بھی رعب ہوتا ہے اور کتا زندگی میں بھی اس سے خالی ہوتا ہے۔
نخچہ کی دوسری کتابیں زیادہ تر لبنان میں لکھی گئیں مہجر امریکی سے ان کا تعلق نہیں ہے
اس لئے ان کا تعارف و تبصرہ ہماری بحث سے خالی ہے۔

حرف آخر | ہم نے گزشتہ صفحات میں اس کی کوشش کی ہے کہ ادب مہجر کا ایک خاکہ
اور جائزہ پیش کریں جو جدید عربی ادب میں ایک بڑا اور قیمتی اضافہ ہے۔ ہم نے مہاجرین کے
ترک وطن و اس کے اسباب، جذبات اور ان کے تاثرات پیش کر کے یہ نتیجہ دینا چاہا ہے
کہ وطن کی محبت ایک فطری اور ان مطا جذبہ ہے جو خارجی و داخلی اثرات کو قبول نہیں
کرتا، اس کے بعد ادب و شعر پھر اہم شعرا و ادباء کا تعارف اور ان کے ادب و شعر کے
اثرات سے بحث کی ہے۔ اس کا دعویٰ بالکل نہیں ہے کہ اس کا پورا حق ادا کیا ہے مگر
اس سے یقیناً یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ ہمارے عربی ادب کا یہ کتنا قیمتی ذخیرہ ہے
جس کی جانب ہمیں توجہ مبذول کرنے کی از حد ضرورت ہے۔

ندوة ائین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

برپاک

مرتب
سعید احمد کسرا بادی

برہان

جلد ۷۹	ماہ ذی الحجہ ۱۳۹۷ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۷۷ء	شمارہ ۵
--------	--	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات
۲۵۸ سعید احمد اکبر آبادی
- ۲۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر
۲۶۱ جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب
ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ
- ۳۔ حسان بن ثابت رضی
۲۷۳ جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پرداز
اصلاحی بمبئی
- ۴۔ حضرت مولانا النور شاہ صاحب
محدث کی درسی تفاریر
۲۸۵ جناب مولوی سید محمد فاروق صاحب
لیکچرر شعبہ عربی گورنمنٹ کالج
سو پورہ
- ۵۔ تاریخ تعمیر کعبہ
۲۹۷ جناب غلام مرسلین ایم۔ اے لکچرر
اسلامیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ
- ۶۔ اسلام کے فلسفہ سیاست کی بنیادیں
۳۰۸ ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچرر اسلامیات
جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

نظرات

گزشتہ ماہ اکتوبر میں دو نہایت اہم اور دقیق سیمینار کے بعد دیگرے سرنگر کشمیر میں منعقد ہوئے پہلا سیمینار اقبال اور تصوف پر تھا جو کشمیر یونیورسٹی کی طرف سے ۱۷ اکتوبر تک اور دوسرا سیمینار حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ پر جموں اینڈ کشمیر مسلم اوپن ٹرسٹ کے زیر اہتمام و انتظام ٹریننگ کالج سری نگر میں ۱۹ سے ۲۱ تک انعقاد پذیر ہوا، راقم کو چونکہ دونوں سیمیناروں میں شریک ہونا اور مقالہ پڑھنا تھا اسی لئے ۱۶ اکتوبر کو ہوائی جہاز سے سرنگر حضرت بل پوچھ گیا۔ اور کشمیر یونیورسٹی کے گسٹ ہاؤس میں مقیم ہوا سیمینار کے داعی ہمارے عزیز اور قاصد دوست پروفیسر آل احمد سرور تھے جن کا ابھی حال میں تقریر کشمیر یونیورسٹی میں علامہ اقبال پر سرچ کرنے اور کرانے کی غرض سے بحیثیت اقبال پروفیسر کے ہوا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس عہد کے لئے اس سمجھتر انتخاب کوئی اور نہیں ہو سکتا تھا۔

سیمینار کا افتتاح ۱۷ اکتوبر کی صبح کو کشمیر یونیورسٹی کے شاندار ہال میں وزیر اعلیٰ جناب شیخ محمد عبداللہ کی فاضلانہ تقریر سے ہوا جس میں موصوف نے علامہ اقبال کی شخصیت اور کشمیر سے ان کے خصوصی تعلق پر روشنی ڈالی اس کے بعد پروفیسر آل احمد سرور نے شکریہ میں تقریر کی جس میں کشمیر سے علامہ اقبال کا تعلق اور اس کے مطالبات پر انہوں نے اپنے خاص انداز میں گفتگو کی۔ سہ پہر سے مقالات کی نشست شروع ہوئی جو صبح کے وقت ۱۲ بجے سے ایک بجے تک اور سہ پہر میں ۲ بجے سے پانچ بجے تک ۱۹ اکتوبر تک برابر بڑے قاعدہ اور سلیقہ سے ہوتی رہی۔ ہر نشست میں تین یا چار مقالات پڑھے جاتے تھے اور پھر ان پر بحث و مباحثہ ہوتا تھا۔ باہر آنیوالوں میں ڈاکٹر سید عالم خوند میری (حیدر آباد) اور راقم الحروف ہم ڈو ہی تھے۔

باقی سب حضرات جنہوں نے سیمینار میں حصہ لیا مقامی حضرات تھے ان میں ہندو مسلمان اردو اور فارسی کے شعبوں کے علاوہ ہندی اور سنسکرت، فلسفہ، ریاضی اور کشمیری زبان اور بعض اور شعبوں کے حضرات استاذہ، اور طالبات و طلبہ شامل تھے۔ یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ ان حضرات نے جو مقالات پڑھے یا بحث میں حصہ لیا اوس سے معلوم ہوتا تھا کہ ان کا اقبال اور اقبالیات کا مطالعہ وسیع اور ناقدانہ بصیرت کے ساتھ ہے، اقبال کا کلام رنگ و نسل و مذہب اور قومیت و وطنیت کی حد بندی سے گذر کر پوری انسانیت کے لئے ایک پیغام عبرت و بصیرت ہے۔ چنانچہ کشمیر کے بچہ بچہ کی زبان پر اقبال کا نام اور اوس کے اشعار ہیں اور ہر شخص کو اقبال کے ساتھ والہانہ محبت اور گرویدگی ہے، یہی وجہ ہے کہ پورے ہندوستان میں کشمیر یونیورسٹی کو یہ شرف حاصل ہوا ہے کہ اوس نے ایک اقبال پروفیسر کا تقرر کیا ہے۔ اس سیمینار میں میرا مقالہ ”اقبال اور تصوف“ پڑھا جو مقالات کی پہلی ہی نشست میں سب سے پہلے پڑھا گیا اور اس پر بڑا عمدہ، دلچسپ اور بصیرت افروز مذاکرہ ہوا۔

دوسرا سیمینار ۱۹ کی صبح کو ٹریننگ کالج میں شروع ہوا تو اب میں کشمیر یونیورسٹی کے گسٹ ہاؤس سے ممبران اسمبلی کے ہسٹل میں منتقل ہو گیا جو ٹریننگ کالج کے قریب ہی ہے اور جہاں تمام مندوبین کے قیام و طعام کا انتظام کیا گیا تھا۔ مندوبین میں ظاہر ہے دارالعلوم دیوبند کے اکابر علماء اور اساتذہ کا تو ایک بڑا گروہ شامل تھا ہی ان کے علاوہ علی گڑھ اور دہلی کے اور خود کشمیر کے متعدد دارالاب علم اور اساتذہ بھی شریک تھے، سیمینار کا افتتاح حضرت مہتمم صاحب دارالعلوم دیوبند کی صدارت میں جناب شیخ محمد عبداللہ کی فاضلانہ تقریر سے ہوا جس میں موصوف نے کشمیر کے تاریخی پس منظر میں حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی اہم شخصیت اور اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ اس افتتاحی اجلاس میں کشمیر کے اعیاد اکابر اور خواتین کا عظیم اجتماع تھا۔ پورا پنڈال بھرا ہوا تھا افتتاحی تقریر کے بعد صدارتی تقریر

ہوئی جو بڑی جامع اور فاضلانہ تھی۔ اس کے بعد حسب پروگرام راقم الحروف نے اپنا مقالہ "حضرت شاہ صاحب" ایک عہد آفرین شخصیت پڑھا۔ اس انتہائی اجلاس کے ختم ہونے کے بعد ۲۱ کی صبح تک نشست صبح و شام دونوں وقت ہوتی رہی جن میں حضرات ذیل نے بڑے عمدہ اور معلومات افزا مقالات پڑھے: مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی، مولانا قاضی زین العابدین، مولانا سید احمد رضا بجنوری، مولانا حامد الانصاری غازی، مولانا اخلاق حسین قاسمی، مولانا انظر شاہ کشمیری۔ ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری، ڈاکٹر نثار احمد فاروقی، محمد عبداللہ سلیم، مولوی محمد عثمان ایم۔ ال۔ اے، مولوی سید محمد ازہر شاہ قیصر کشمیری ان کے علاوہ کشمیر کے بعض ارباب علم نے بھی بہت اچھے مقالات پڑھے۔ ایک نشست میں نائب وزیر اعلیٰ جناب مرزا افضل بیگ نے بھی بڑی دلولہ انگیز اور عمدہ تقریر کی۔ اعیان کشمیر مولانا مسعودی، میر واعظ، مولانا محمد فاروق مفتی جلال الدین، مفتی محمد بشیر الدین، جناب غلام رسول ڈار نے بہت سرگرم حصہ لیا اور تینوں دن صبح سے شام تک مصروف رہے۔ سیمینار کی مفصل روداد انشاء اللہ برہان میں جلد شائع ہوگی۔

سیمینار میں مولانا محمد یوسف صاحب بنوری کی وفات حسرت آیات کی اطلاع ملی اور واپسی میں جناب قاری محمد یعقوب صاحب اکراچی کے حادثہ انتقال کا علم ہوا تو سخت صدمہ اور ملال ہوا۔ سمجھا اللہ ساحتہ واسعہ اکتوبر اور نومبر میں بعض ضروری علمی کاموں میں میں اس درجہ مصروف رہا ہوں کہ برہان کی طرف بالکل توجہ نہیں کر سکا۔ یہ نظرات لکھنے کے لئے بھی بڑی مشکل سے وقت نکال سکا ہوں۔ آئندہ انشاء اللہ "وفیات" کے زیر عنوان مرحوم بزرگوں کا تذکرہ ہوگا۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

اجتہاد و استنباطی

(۱۲)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینی اسلام پورٹری

علیگڑھ

قیاس سے ظاہری | اجتہاد استنباطی میں قیاس ہی ایسا ماخذ (قانون کا سرچشمہ) ہے کہ جس سے فقہاء کا اختلاف مسائل حل کرنے میں چاروں فقہاء (امام ابوحنیفہ - امام شافعی - امام مالکؒ اور امام احمدؒ) متفق ہیں علت وغیرہ میں جو کچھ اختلاف ہے وہ جزوی ہے۔ صرف ظاہری فقہاء قیاس کو بحیثیت ماخذ نہیں تسلیم کرتے ہیں جس کی وجہ سے مسائل میں درج ذیل قسم کا اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً

سود والی اشیا (۱) سود والی اشیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود والی اشیا چھ بتائی ہیں (۱) سونا (۲) چاندی (۳) کھجور (۴) گہوں (۵) جو (۶) نمک۔ یہ چیزیں اگر اپنی ہی جنس کے عوض فروخت کی جائیں تو کمی بیشی اور ادھار سے سود لازم آتا ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک ان چھ چیزوں کے علاوہ تمام ان چیزوں میں بھی سود کا حکم جاری ہوگا جو علت میں مشترک ہوں گی اگرچہ کسی کے نزدیک کوئی علت ہو۔

اور کسی کے نزدیک کوئی ہو۔ لیکن ظاہری فقہاء کے نزدیک سود کا حکم بس انہیں
چھ چیزوں کے ساتھ خاص ہوگا ان کے علاوہ اور کسی چیز میں (جو ان کے مشابہ ہوں)
سود نہ ہوگا، جیسے چنا، چاول، مسور، جوار وغیرہ جبکہ جمہور فقہاء کے نزدیک
علت میں اشتراک کی وجہ سے ان سب میں سود ہے۔

افطار میں کفارہ | (۲۱) افطار میں کفارہ۔

رمضان کے روزہ میں قصداً کوئی شخص کھا پی لے تو مالکی حنفی فقہاء کے نزدیک
اس پر قضا و کفارہ دونوں ہیں جس طرح قصداً جماع کر لینے سے قضا و کفارہ دونوں
واجب ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے جس میں
صرف جماع میں کفارہ کا حکم ہے یہ حضرات کھانے پینے کو جماع پر قیاس کرتے ہیں
لیکن ظاہری فقہاء چونکہ قیاس کے قابل نہیں ہیں اس لئے ان کے نزدیک کفارہ کا
حکم جماع کے ساتھ خاص ہے قصداً کھانے پینے میں کفارہ نہیں ہے۔ شافعی اور حنبلی
فقہاء بھی کفارہ کو جماع کے ساتھ خاص کرتے ہیں لیکن اس بنا پر نہیں کہ وہ قیاس
کے قائل نہیں ہیں بلکہ اس بنا پر کہ جماع میں کفارہ کی جو علت ہے وہ جرم کی سنگینی
کی وجہ سے اسی کے مناسب ہے کسی اور کی طرف اس میں منتقل ہونے کی صلاحیت
نہیں ہے۔ ۳

اسی طرح حنفی و مالکی فقہاء کے نزدیک جماع سے عورت و مرد دونوں پر کفارہ
ہے۔ کیونکہ فعل دونوں کی جانب سے پایا گیا لیکن شوافع کے نزدیک صرف مرد پر کفارہ
ہے عورت پر نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث میں صرف مرد کا ذکر ہے۔ ظاہری فقہاء کا بھی
یہی مسلک ہے۔ امام احمدؒ سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ایک میں وہ وجوب
کے قائل ہیں اور دوسری میں نہیں ہیں۔ ۳

۱۰ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ باب تنزیہ الصوم د۱۰ ابن قدامہ۔ المغنی ج ۳ باب ما یفسد للصیام ویوجب الکفارۃ
۱۱ ایضاً

رضاعت سے حرمت (۳) رضاعت (دودھ پلانے) سے حرمت کا ثبوت۔
کا ثبوت فقہاء کا اتفاق ہے کہ رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے جس طرح نسب سے ثابت ہوتی ہے۔ جمہور کے نزدیک اس حرمت کے ثبوت کے لئے مقررہ مدت میں کسی طرح بھی عورت کا دودھ بچہ کے پیٹ میں پہونچنا کافی ہے اگرچہ ناک یا حلق سے ڈالا جائے۔ ظاہری فقہاء کے نزدیک ثبوت حرمت کے لئے عورت کی چھاتی سے بچہ کا دودھ چوسنا ضروری ہے کسی اور طرح پیٹ میں دودھ پہونچنے سے حرمت نہ ثابت ہوگی۔ دودھ پلانے سے ثبوت حرمت کی علت اس کے ذریعہ بچہ کا نشوونما حاصل کرنا ہے وہ ہر صورت میں حاصل ہو جاتا ہے ظاہری فقہاء چونکہ قیاس کے قابل نہیں ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک دودھ پلانے کی اصلی شکل ہی سے حرمت ثابت ہوگی۔ کسی اور شکل سے نہ ثابت ہوگی۔

واما صنعة الرضاع المحرم فانما هو امتصه الرضيع من ثدي أمه المبرء فيه فقط
 جس دودھ پلانے سے حرمت ثابت ہوتی ہے وہ ہے کہ بچہ اپنی ماں کی چھاتی سے اپنے منہ کے ذریعہ دودھ چوسے۔

ظہار کے الفاظ (۴) ظہار کے الفاظ۔

”ظہار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے انت علی کظہری اخی (تو میرے اوپر مثل میری ماں کی پشت کے ہے) تو اس سے بیوی شوہر پر حرام ہو جاتی ہے جب تک کفارہ نہ ادا کرے (کفارہ دو ماہ کے مسلسل روزے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاتا ہے) جمہور فقہاء ان الفاظ پر تمام ان الفاظ کو قیاس کرتے ہیں جن سے بیوی کو ماں کے مشابہ قرار دیا جائے مثلاً انت علی کبدی اخی (تو میرے اوپر مثل میری ماں کے جگر کے ہے) یا انت علی کبدن اخی (تو میرے اوپر مثل میری ماں کے پیٹ کے ہے) وغیرہ

۱۷ ابن حزم ظاہری۔ المحلی ج ۱۰ کتاب الرضاع۔

اسی طرح جمہور فقہاء ماں پر تمام ان عورتوں کو قیاس کرتے ہیں جن سے نکاح حرام ہے جیسے کوئی شخص کہے انت علی کظہر اخی و بنتی (تو میرے اور پریش میری بہن یا بیٹی کی پشت کے ہے، وغیرہ۔

ظاہری فقہاء چونکہ قیاس کے قائل نہیں ہیں اس لئے ظہار سے ثابت شدہ حرمت کو صرف ماں کے ساتھ اور وہ بھی لفظ انت علی کظہر اخی کے ساتھ خاص کرتے ہیں ان کے نزدیک کسی اور عضو یا کسی اور محرم کے ساتھ مشابہت دینے سے حرمت نہیں ثابت ہوتی۔ ۱۵

سونے اور چاندی (۵) سونے اور چاندی کے برتن کا استعمال۔

کے برتن کا استعمال | سونے اور چاندی کے برتن کا استعمال کھانے پینے میں بالائفاق۔

ناجائز ہے حدیث سے صرف کھانے پینے میں استعمال کرنے کی ممانعت ثابت ہے اس بنا پر ظاہری فقہاء اسی حد تک استعمال کو محدود رکھتے ہیں۔ لیکن جمہور فقہاء اس پر قیاس کر کے ہر استعمال کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔

قیاس کو بحیثیت مآخذ نہ تسلیم کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جمہور کے نزدیک جو حکم قیاس سے ثابت ہو ظاہری فقہاء لازمی طور سے اس کے مخالف ہوں۔ بلکہ بسا اوقات دونوں کے نزدیک یکساں حکم ہوتا ہے۔ جمہور کے نزدیک بطریق قیاس ثبوت ہوتا ہے اور ظاہری کے نزدیک کسی اور طریقہ سے ہوتا ہے مثلاً جو مرد عورت پر تہمت لگائے قرآن حکیم میں اس کی سزا کا ذکر ہے۔ ۱۶ لیکن جو عورت مرد پر تہمت لگائے اس کی سزا کا ذکر نہیں ہے ”جمہور“ عورت کو مرد پر قیاس کر کے دونوں کا ایک حکم تسلیم کرتے اور ظاہری فقہاء ایسا لفظ محذوف مانتے ہیں جو مرد و عورت دونوں کو

شامل ہوتا ہے۔ مثلاً ستر کی آیت والذین یرمون المحصنات الخ اور جو پاکدامنہ عورتوں کو تہمت لگاتے ہیں، بین الفروج“ کو مخدوف مانتے ہیں یعنی والدین یرمون الفروج المحصنات اور جو پاک شر مگاہوں کو تہمت لگاتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ لفظ مرد اور عورت دونوں کی شر مگاہ کو شامل ہے۔

استحسان (۲۱) استحسان۔

استحسان کے لغوی معنی کسی شئی کو اچھا و مستحسن سمجھنا چنانچہ ”استحسن فلان“ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ وہ کسی کی رائے۔ بات اور صورت وغیرہ کو اچھا سمجھتا ہے۔ اگرچہ دوسرے کے نزدیک بری ہو۔

استحسان کی اصطلاحی تعریف بہت سی ہیں ہر مسلک کی پسندیدہ تعریف نقل کی جاتی ہے۔ ابو الحسن کرخی (حنفی) نے یہ تعریف کی ہے۔

الاستحسان هو ان يعدل الانسان
عن ان يحكم في المسئلة بمثل ما حكم
به في نظائر لها الى خلافه لوجه
اقوى يقتضي العدول عن الاول
ابن رشد المالکی نے یہ تعریف کی ہے۔

استحسان۔ پیش آمدہ مسئلہ کے نظائر میں
ایک حکم موجود ہے۔ جو اس میں بھی دیا جا
سکتا ہے لیکن زیادہ قوی وجہ کی بنا پر وہ
حکم چھوڑ کر اس کے خلاف حکم دینا۔

الاستحسان هو طرق القياس
الذي يؤدي الى غلوي الحكم ومبا
فيه الى حكم آخر في موضع يقتضي ان
يستثنى من ذلك القياس

استحسان۔ قیاس کے حکم میں کسی قسم کے غلو و
مبالغہ پائے جانے کی وجہ سے دوسرے حکم
کی طرف منتقل ہوتا ایسی جگہ کہ جہاں قیاس
سے استثناء کی وجہ موجود ہو۔

عبد العزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی جزء رابع و معروف بالسی المدخل الى علم
اصول الفقه الباب السابع الخلاف في الاستحسان عبد الوہاب خلافت بمصادر التشريع الاسلامی فیما لا نص فیہ الاستثناء

ابن قدامہ حنبلی نے یہ تعریف کی ہے۔

العدول بحکم المسألة عن نظائرها کتاب و سنت کی خاص دلیل کی وجہ سے کسی

لدلیل خاص من الكتاب والسنة مسئلہ کے حکم کو اس کے نظائر سے علیحدہ کرنا۔

استحسان کی | استحسان کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ انسانی ضرورتوں اور

ضرورت | مصلحتوں کا دامن کافی وسیع ہے اور ان کو قاعدہ و قانون میں

سمیٹنا حد درجہ مشکل ہے۔ ضرورتیں اور مصلحتیں پہلے وجود میں آتی ہیں پھر ان کو منظم

شکل دینے کے لئے قاعدہ و قانون مقرر کئے جاتے ہیں۔ زمان و مکان کے لحاظ سے

ان میں تبدیلی موقع اور محل کے لحاظ سے ان میں جدت طرازی کبھی قیاس کی وسیع حدود

کو بھی تنگ بنا دیتی یا ضرر رساں ثابت کر دیتی ہے۔ اسی صورت میں فقہاء قیاسی حکم

چھوڑ کر دوسرا حکم اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جو مقابلہ زیادہ آسان و مفید

ہوتا ہے۔ جیسا کہ استحسان کی تعریفوں سے ظاہر ہے۔

الاستحسان ترك القياس والا استحسان قیاس چھوڑ کر مسکوا اختیار کرنا ہے

خذ بما هو اوفق للناس جو لوگوں کے زیادہ موافق ہو۔

الاستحسان طلب السهولة في استحسان ان صورتوں میں سہولت طلب کرنا

الاحكام فيما يتبلى فيه الخاص العام ہے جن میں خاص و عام سب مبتلا ہیں۔

الاستحسان الاخذ بالسعة واتباع استحسان فراخی اور راحت کی صورت

ما فيه الراحة تلاش کرنا ہے۔

استحسان کی چار قسمیں | فقہاء استحسان کا عمل کسی دلیل شرعی کی بنیاد پر کرتے اور اسی کو

۱۔ عبد اللہ بن احمد بن قدامہ مقدسی۔ روضة الناظر و جنة المناظر الثالث الاستحسان۔

۲۔ ابو بکر محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی۔ المبسوط فی الاستحسان

بنیاد بنا کر قیاسی حکم پر دوسرے حکم کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس دلیل شرعی کا نام سند استحسان ہے جس کی چار قسمیں ہیں۔

سند نص ہو | (۱) یہ سند نص "ہو مثلاً بیع سلم جس مال پر معاملہ کیا گیا ہو وہ موجود نہ ہو بلکہ بعد میں حوالہ کیا جائے، قیاس کے مطابق درست نہ ہونی چاہئے کیونکہ اس میں جو چیز بھی جاتی ہے وہ موجود نہیں ہوتی جبکہ کسی کی موجودگی بیع کی صحت کے لئے ضروری ہے لیکن چونکہ بیع سلم کی اجازت پر رسول اللہ کا فرمان موجود ہے اس بنا پر یہ قیاس کا اعتبار نہ ہو گا۔

سند عرف ہو | (۲) یہ سند عرف "ہو۔ مثلاً قیمت طے کر کے جو تانبہ بنانے کا آرڈر دیا اور اس کی ناپ بھی دیدی قیاس کے مطابق یہ معاملہ درست نہ ہونا چاہئے کیونکہ جو تانبہ معاملہ کے وقت موجود نہیں ہے لیکن لوگوں کے محل درآمد اور عرف کی بنا پر یہ معاملہ درست ہے۔ اسی طرح کسی نے گوشت نہ کھلنے کی قسم کھائی اور پھلی کھالی تو عرف کی بنا پر یہ قسم نہ ٹوٹے گی۔

سند ضرورت ہو | (۳) یہ سند ضرورت ہو "۔ مثلاً امین (امانت دار) سے مال امانت ہوا۔ تلف ہو جائے اور اس میں اس کی کوتاہی کو دخل نہ ہو تو امین کو تاوان نہ دینا پڑے گا۔ امانت پر تمام ان صورتوں کو قیاس کیا جائے گا جن میں امانت کی شکل پائی جائے گی۔ مثلاً شرکت میں کاروبار کرنے والوں میں کسی کے ہاتھ سے مال ضائع ہو جائے یا اپنے خاص ملازم سے مال تلف ہو جائے یا کوئی چیز مستعار لی گئی ہے اور مستعد عاریتہ لینے والا اسے وہ چیز ضائع ہو جائے تو ان سب صورتوں میں تاوان نہ دینا پڑے گا بشرطیکہ حفاظت میں ان کی جانب سے کوئی کوتاہی نہ ہوئی ہو۔ لیکن یہ حکم ان پیشہ وروں پر نہ جاری ہوگا جو کسی ایک شخص کے لئے مخصوص نہیں ہوتے بلکہ بہت سے لوگوں کا کام کرتے ہیں۔ جیسے دھوبی رنگر نیہ۔ درزی اور نان بائی

دغیرہ اسے لوگوں سے مال تلف ہو جانے کی صورت میں ان سے تاوان لینے کی اجازت ہے۔ ضرورت یہ ہے کہ اگر ان سے تاوان لینے کی اجازت نہ ہو تو حرص و طمع میں لوگوں کا مال جمع کرتے رہیں گے اور مدتوں واپس نہ کریں گے جس سے مالک کو زحمت ہوگی اور کبھی مال ناکارہ۔ خراب اور ضائع بھی ہو جائے گا۔ اسی طرح کنواں حوض جب ناپاک ہو جائیں تو ان کی پاکی کی کوئی صورت نہ ہونی چاہئے کیونکہ ان میں نجاست کا اثر بہر حال باقی رہتا ہے لیکن ضرورت کی بناء پر قیاس چھوڑ دیا گیا اور استحسان پر عمل کر کے ان کی پاکی کا حکم دیا گیا۔ "ضرورت" کی تفصیل اجتہاد اصطلاحی میں آئے گی جس سے معلوم ہو گا کہ کس قسم کی ضرورت کا اعتبار ہے اور کس کا نہیں ہے۔

سند قیاس | (۴) یہ سند قیاس خفی ہو۔

خفی ہو | قیاس سے مسئلہ کا حکم ثابت ہوتا ہے لیکن اس پر عمل کرنے سے تنگی و دشواری پیش آتی یا مضرت کا اندیشہ ہوتا ہے تو ایسی صورت میں کوئی دقیق اور باریک پہلو نکالا جاتا اور اس کو مدار بنا کر قیاس کے خلاف حکم دیا جاتا ہے قیاس خفی اسی کا نام ہے یہ بھی دراصل قیاس ہی ہے لیکن اس کی علت نسبتاً زیادہ دقیق و باریک ہوتی ہے اس بناء پر علیحدہ نام تجویز کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس طرح قیاس کی دو قسمیں بنتی ہیں۔ (۱) قیاس جلی اور (۲) قیاس خفی۔ قیاس جلی کا نام قیاس اور قیاس خفی کا نام استحسان ہے۔ اس کی مثالیں یہ ہیں۔

(۱) جن جانوروں کا گوشت حرام ہے۔ ان کا جھوٹا بھی حرام ہے کیونکہ جھوٹے میں لعاب کا اثر آ جاتا ہے جسمیں گوشت کا اثر ہوتا ہے یہ مسئلہ قیاسی ہے جس کے لحاظ سے پنجہ سے شکار کرنے والے پرندوں کا جھوٹا حرام ہونا چاہئے کیونکہ ان کا گوشت بھی حرام ہے۔ لیکن دونوں میں ایک دقیق فرق ہے وہ یہ کہ پرندے چوتھ سے کھلتے پیتے ہیں اور چوتھ ہڈی ہوتی ہے۔ جو زندہ مردہ سب کی پاک ہے (بشرطیکہ

اس پر نجاست نہ لگی ہو، کھاتے پیتے وقت یہ پاک چوتیج دوسری پاک چیز سے مل جاتی ہے جس سے ناپاکی کی کوئی آمیزش نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف درندوں کے جھوٹے کے کہ وہ زبان سے کھاتے پیتے ہیں اور زبان پر نجس لعاب ہوتا ہے جو حرام گوشت سے بنا ہے یہ نجس لعاب پاک چیز سے ملے گا تو لازمی طور سے اس کو ناپاک بنا دے گا اس بنا پر پرندوں پر درندوں جیسا قیاس صحیح نہ ہو گا ایک دوسرے قیاس کی ضرورت ہوگی جس کا نام استحسان رکھا گیا۔

(۲) ایک شخص کسی کے پاس امانت رکھ کر کہیں چلا گیا دوسرا شخص آکر کہتا ہے کہ میں اس کا وکیل ہوں مجھے امانت واپس دیدیجئے امین (جس کے پاس امانت ہے) بھی یقین کر لیتا ہے کہ واقعی یہ شخص اس کا وکیل ہے اسی صورت میں امانت کو قرض پر قیاس کر کے وکیل کے حوالہ کر دینا چاہئے یعنی کوئی شخص اپنے کو قرض کی وصولی کا وکیل بتائے اور مقروض اس کی تصدیق کرے تو قرض وکیل کے حوالہ کر دینا چاہئے۔ لیکن ان دونوں میں ایک باریک فرق ہے جس کی بنا پر یہ قیاس صحیح نہ ہو گا وہ یہ کہ جس کی امانت ہے اس کا حق امانت کی ذات سے وابستہ ہے اس بنا پر امانت کا بعینہ واپس کرنا ضروری ہے اس کے بدلہ دوسری شے دینے سے ایک ایسی شے کی واپسی لازم آئے گی جس سے اس کا حق وابستہ نہ تھا بخلاف قرض کے کہ قرض دینے والے کا حق بعینہ اس رقم سے وابستہ نہیں ہے جو قرض میں دیکھتی ہے بلکہ اس حق کا محل مقروض کی ذمہ داری ہے اس بنا پر جس رقم سے بھی مقروض قرض ادا کر دیا قرض دینے والے کا حق اس سے وابستہ ہو کر ادا کرنا صحیح ہو گا۔ فرض کیجئے کہ مذکورہ صورت میں اگر قرض خواہ آکر یہ کہہ دے کہ میں نے اس کو وکیل بنایا ہی نہ تھا اس لئے میری رقم بدستور تمہارے ذمہ ہے تو ایسی صورت میں مقروض کو تاوان دینا پڑے گا کیونکہ اس نے خود ہی وکیل کی تصدیق کر کے رقم اس کے حوالہ کی ہے قرض کی صورت میں تو تاوان کی بات بن جائیگی

لیکن امانت میں اگر تاوان کا حکم دیا جائے تو اس کا حق تاوان (جو امانت دانی شے کے بدلے میں دیا جا رہا ہے) سے وابستہ ہونا لازم آئے گا۔ جبکہ یہ حق امانت کی ذات سے وابستہ تھا نہ کہ اس کے بدلے سے غرض امانت کو قرض پر قیاس کرنے سے ایک ایسی دشواری لازم آتی ہے کہ اس پر قالبہ پاناد دشوار ہے اس بنا پر قیاس چھوڑ کر قیاس خفی کا راستہ اختیار کیا گیا جس کا نام استحسان ہے اور امانت و کیل کے حوالہ نہ کرنے کا حکم دیا گیا۔

اصل استحسان قیاسی | استحسان کا اطلاق تیسری اور چوتھی شکل کے لئے زیادہ موزوں اور ضرورت ہے | ہے کیونکہ انھیں میں مجتہد کے اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے پہلی اور دوسری شکل میں اجتہاد کی زیادہ ضرورت نہیں رہتی۔ اس لئے استحسان کو صرف دو شکلوں میں محدود رکھنا مناسب ہے۔

(۱) استحسان قیاسی اور

(۲) استحسان ضرورت۔

ظاہر ہے کہ ان دونوں شکلوں میں استحسان پر عمل اسی صورت میں درست ہوگا جبکہ قیاس کے مقابلہ میں اس کا اثر قوی ہو اسلئے اسی پر عمل ہوگا استحسان پر نہ ہوگا۔ مثلاً ایک شخص کے قبضہ میں مال ہے جس پر دو آدمیوں نے دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دیئے کہ یہ مال اس شخص نے میرے پاس رہن رکھا تھا اور میرے سپرد بھی کر دیا تھا اس لئے میرے پاس رہنا چاہئے۔ رہن کی تاریخ چونکہ نہیں معلوم ہے اس لئے استحسان کا تقاضہ ہے کہ دونوں کے گواہوں کو سہما تسلیم کر کے مال دونوں کے حوالہ کیا جائے لیکن قیاس کا تقاضہ ہے کہ دونوں کے گواہوں کو لغو قرار دیکر مال اسی شخص کا تسلیم کیا جائے جس کے قبضہ میں موجود ہے کیونکہ اگر مال کو مرہون تسلیم کیا گیا تو رہن میں شرکت لازم آئیگی جس کی بنا پر رہن درست نہ ہوگا اور اگر دونوں میں سے

کسی ایک کے پاس رکھا گیا تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جس کی گنجائش نہیں ہے اس صورت میں قیاس کا اثر قوی ہے اور استحسان کا اثر دشوار یوں کی وجہ سے ضعیف ہو گیا ہے اس بنا پر استحسان چھوڑ کر قیاس پر عمل کیا جائے گا۔

امام شافعی کا اختلاف فقہاء رابعہ میں صرف امام شافعی نے استحسان کی مخالفت کی اور اور اس کی توجیہ یہاں تک کہہ دیا۔

من استحسن فقد شرع ای وضع شرعاً جس نے استحسان سے کام لیا اس نے نئی شریعت جدیداً ۱۷ بنائی۔

دوسری جگہ اجتہاد استحسانی کے بارے میں ہے۔

انما هو شیئی یحدثہ من نفسه ولم یومر بابتلاع نفسه ۱۸ وہ ایک ایسی شے ہے جس کو اپنی نفس کی طرف سے کرتا ہے حالانکہ نفس کی اتباع کا حکم نہیں دیا گیا۔

اس مخالفت کی غالباً دو وجہ ہیں ایک تو یہ کہ احناف نے استحسان سے بہت زیادہ کام لیا اور دوسری یہ کہ لفظ استحسان بذات خود انسانی میلان و خواہش کے دخل پر دلالت کرتا ہے بہت ممکن ہے کہ یہ دونوں باتیں امام شافعی پر گراں گزری ہوں اور اس لفظ کو مستقل اصول کی حیثیت دینا پسند نہ کیا ہو۔

اگر یہ نہ تسلیم کیا جائے تو پھر مخالفت کی اور کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ استحسان کی جو شکلیں ذکر کی گئی ہیں ان میں کوئی ایسی نہیں جس کو امام شافعی نے تسلیم نہ کیا ہو۔ نص عرف اور ضرورت ہر ایک کا ذکر ان کے اصول میں موجود ہے اسی طرح قیاس کو ایک مستقل ماخذ تسلیم کیا گیا ہے جو خفی اور جلی دونوں قیاسوں کو شامل ہے۔ اسی بنا پر محققین شوافع نے کہا۔

ان الحق ما قالہ ابن الحاجب وحق بات وہ ہے جس کو ابن حاجب نے کہا۔

۱۷ منہاج الاصول الباب الثانی فی المردودۃ الاول الاستحسان ۱۸ کتاب الامم ج ۲ سابع البطل الاستحسان ۱۵

۱ اشارۃ الیہ الامدی اندہ لا یتحقق
استحسان مختلف فیہ ۱۵
ابن سمعانی نے کہا ہے۔

۲ ان کان الاستحسان هو القول بما
لیستحسنہ الانسان ویشترط فیہ من
غیر دلیل فہو باطل ولا یقول بہ
احد وان کان الاستحسان هو
العدول عن موجب دلیل الی جمیع
دلیل اقویٰ منہ فہذا صلا ینکرہ

احد ۱۶ - بنا بریں شواہد کا اختلاف لفظی مظاہرہ ہو حقیقی نہیں۔

شاہ ولی اللہ کے | حضرت شاہ ولی اللہ نے استحسان کو تحریف فی الدین میں شمار
اختلاف کی توجیہ | کیا اور اسی باب میں اس کا ذکر کیا ہے ان کے نزدیک بھی استحسان
کے آزادانہ استعمال اور اصول و ضوابط کی رعایت نہ کرنے کی صورت میں یہ نیکر ہے جیسا کہ شاہ صاحب
کی درج ذیل عبارت اور اس کی تائید میں یہودیوں کی مثال اس پر دلالت کرتی ہے۔

فیحتسب بعض ما ذکرنا من اسرار
التشریع فیشرع للناس حسب ما عقل
من المصلحة ۱۷

ہم نے شریعت سازی کے جو اسرار بیان کئے ہیں
ان میں سے بعض کو اچک لیا جائے پھر آزادانہ
عقل کی سمجھی ہوئی مصلحت کے موافق لوگوں کیلئے
احکام مقرر کئے جائیں۔

۱۸ منہاج الاصول الاول الاستحسان ۱۹ عبد اللہ باب خلاف مصادرات التشریع الاسلامی فیما لا یصلح فیہ
الاستحسان ۲۰ ولی اللہ حجتہ اللہ البالغہ ج ۱ - باب احکام الدین من التحریف -

حسان بن ثابتؓ

(۴)

از جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پرواز اصلاحی ممبئی

شاهان غسان سے | شاہان غسان میں سے حسان کی آمد و رفت جن کے پاس زیادہ ہوا
حسان کے تعلقاً کرتی تھی وہ عمرو بن الحارث حارث بن ابی شمر، ایہم اور اس کے
 بیٹے جبکہ ہیں۔ ان کے مدحیہ قصائد زیادہ تر انھیں سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور ان کی
 تعداد ان کے دیوان میں کل سات ہے۔ ان قصیدوں میں کہیں ان کے کارناموں
 کا ذکر ہے، کہیں ان خوشگوار لمحوں کی یاد ہے جبکہ وہ ان کے پاس فروکش ہوا کرتے
 تھے۔ ایک قصیدے میں حارث الجفنی کی شکست کے اسباب بھی بیان کئے گئے
 ہیں۔ ایک دوسرے قصیدے میں امرار غسان میں سے کسی کی موت پر ان کے تاثرات
 ہیں جسے کسریٰ نے قتل کر دیا تھا۔ آخری قصیدہ وہ ہے جس میں آخری تاجدار جبکہ
 بن ایہم کے محامدا اور اوصاف کا بیان ہے۔ ان قصیدوں کے متعلق عام طور سے
 لوگوں کا خیال یہی ہے کہ ان میں سے بعض اسلام کے بعد کہے گئے ہیں۔ کیونکہ ان کا انداز
 بیتے ہوئے دنوں کی یاد ہی کا ہے۔

حسان نے آل غسان کی مدح میں جتنے اشعار کہے ہیں ان میں ان کا تعلق خاطر
 اور قلبی لگاؤ معلوم ہوتا ہے۔ ان میں ایک قسم کی بوئے یگانگت محسوس ہوتی ہے
 وہ ان قصائد میں اپنے مدوح کا بہت کم نام لیتے ہیں۔ بعض کے نام اگر ملتے بھی ہیں

توان کا زیادہ تعارف نہیں ملتا۔ ان کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکثر ان کے پاس جایا کرتے تھے۔ ان کے محلوں میں قیام کرتے وہ ان کے مساکن اور دیار کا ذکر اکثر قصیدوں کے مطلع ہی میں کر دیتے ہیں۔ اب خواہ ان کے قصائد دور جاہلیت کے ہوں یا دور اسلام کے ان میں بڑا الہامہ پن پایا جاتا ہے۔ وہ جب بھی گزرے ہوئے دنوں کو یاد کرتے ہیں تو غم و اندوہ میں ڈوب جاتے ہیں۔ وہ کبھی دور ماضی میں ان کے پاس رہ کر داد عیش دیا کرتے تھے۔ با فراغت زندگی بھی تھی۔ اور ہر قسم کے سامان عیش کی فراوانی بھی کہتے ہیں اور کتنی حسرت کے انداز میں کہتے ہیں۔

دیا سُر زہا ہا اللہ لم یعتلج بہا
سعاء الشوی من درء السنوائل
وہ اقامت گاہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے شاداب و پر رونق بنایا تھا۔ جس میں بکریوں کے چر رہے تھے۔ سیلاؤں سے بھاگ کر بلا مزاحمت پناہ لیا کرتے تھے۔

اگرچہ ان کے مکینوں کا پتہ نہیں ملتا۔ لیکن ان کے اندر جو خوشحالی اور فارغ البالی میسر تھی اس کی تصویر آنکھوں کے سامنے ضرور پھر جاتی ہے وہ ان کے تہوار اور میلوں کا ذکر کرتے ہیں۔ ان کی چہل پہل کا تذکرہ کرتے ہیں۔ حسینوں کا جھرمٹ خوشنما مناظر اور دلچسپ بزم نشاط کا تذکرہ بڑے پروردگار میں کرتے ہیں۔

فرماتے ہیں۔

ببین اعلیٰ الیرموک فالحیان	لمن الدیار اوحشت مبعان
فسکا فالقصور الدوانی	فالقریات من بلاس فداریا
مغنی قبائل وھجبان	فقفا جاسیم فاودیة الصفر
وحلول عظمۃ الاسکان	تلك داس العزیز بعد انیس
یوم حلو بحار ث الجولان	تکلت امهم وقد تکتھم
ینظمن سرا عاکلة المھجان	قد دنا الفضح والولائد

يُحِبُّنِ الْجَادِيَ فِي نَفْسِ الرِّبِّ
لَمْ يُعْلَنَنَّ بِالْمُغْفَرِ وَالصَّمِغِ
عَلَيْهَا مَجَاسِدُ الْكُتَانِ
وَلَا نَقْفَ حَذَلِ الشَّرْبَانِ
ذَلِكَ مَعْنَى مِنْ أَلْ حَفْنَةِ
قَدِ اسْرَانِي هُنَاكَ حَقٌّ مَكِينٌ
فِي الدَّهْرِ حَقٌّ تَعَاقِبُ الْأَزْمَانِ
عِنْدَ ذِي التَّاجِ مَجْلِسِي مَكِينِي

ان اشعار میں یہ موک اور خان کے بالائی حصوں میں ان کے دیران اور غیر آباد مقامات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان میں اونچے گھرانوں کے عالمی مرتبہ لوگ رہتے تھے۔ ان کی رونق اور رہائش بڑی شاندار تھی۔ جب حضرت مسیحؑ کی پیدائش کا دن آتا تو کرسمس کی تقریب دھوم دھام سے منائی جاتی۔ اس موقع پر وہ نظارہ قابل دید ہوا کرتا جبکہ وہاں کی لڑکیاں موتیوں کے تاج پہن کر نکلا کرتیں۔ ان کی زعفرانی پوشاک ایسی معلوم ہوتی تھی جیسے زعفران کے پھول ان کے اوپر چن دیئے گئے ہوں۔ وہ گنوار دیہاتی عورتوں کی طرح لسا رنگوند کا استعمال نہیں کرتی تھیں اور نہ انھیں اندرائن کے پھول توڑنے پڑتے۔ یہ عشرت کدے دراصل آل حفنہ کی بدولت آباد تھے۔ جنھیں گردشِ لیل و نہار نے خواب و خیال بنادیا یہ وہ صاحب تاج و تخت لوگ تھے جن کے یہاں عزت حاصل تھی۔ اور میں ان کا ندیم و مصاحب تھا۔ یہ وہ حقیقت ہے جس کا مشاہدہ دوسروں نے بھی کہا ہے۔

نولڈیلی کا کہنا ہے کہ غساسنہ سے حسان کے تعلقات کا آغاز سنہ ۱۱۷۷ء سے ہوا لیکن جب ان کی پیدائش سنہ ۱۱۷۷ء ماننے ہیں تو اس سے یہی قیاس ہوتا ہے کہ ان کے تعلقات جوانی کے زمانے ہی میں قائم ہوئے ہوں گے۔ اس لحاظ سے تو نولڈیلی کی رائے صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان کے تعلقات کی ابتدا چھٹی صدی عیسوی کے اواخر میں ہوتی ہے۔ ہماری تائید ان عربی روایات سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں کہا گیا ہے کہ حسان کی ملاقات نابغہ ذبیانی سے غساسنہ کے

محلوں میں اس وقت ہوئی جبکہ وہ نعمان بن المنذر کے پاس سے چلے آئے۔ اور نعمان کی مدت حکومت خود نو لڑکی کی تحقیق کے مطابق ۵۸۰ء سے لیکر ۶۰۲ء تک ہے۔ ۱۵۰
قرن قیاس یہی ہے کہ حسان کا غسانہ سے تعلق اسی دوران ہوا۔ اور سب سے پہلے وہ عمرو بن الحارث سے ملاقات کرتے ہیں۔ ابو الفرج اصفہانی اس کا سلسلہ نسب یوں بیان کرتے ہیں۔

”عمرو بن الحارث الاصفہانی الحارث الاعرج بن الحارث الاکبر بن ابی شمر“ ۱۵۰
ڈوبہ سغال ۵۸۰ء کی مدت حکومت ۵۸۰ء سے ۶۰۲ء کے درمیان بیان کرتے ہیں ۱۵۰۔ نو لڑکی کو اس مدت تجدید پر اطمینان نہیں ہے۔ عربی ماخذ سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کی رو سے تو الحارث الاعرج حارث الاصفہانی کا بیٹا ہے۔ اور حارث الاصفہانی حارث الاکبر کا بیٹا۔ نالغہ کا شعر جس میں ان امراء کا ذکر آیا ہے یوں ہے ۱۵۰

للحارث الاکبر والحارث الاصفہانی الاعرج خیر الانام ۱۵۰

وہ تو عمرو کو حارث الاصفہانی قرار دیتا ہے۔ نہ کہ حارث الاعرج کا۔ جیسا کہ اس کے نسب نامے کے سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ پھر بھی ہم ان امراء کے سلسلہ میں تمام نسب ناموں پر کلی اعتماد نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان میں اکثر تناقض و تضاد پایا جاتا ہے اور ناموں کا البتہ اس بھی اس کے علاوہ ان میں ہم منذر بن الحارث الاکبر کا نام بھی نہیں پاتے۔ حالانکہ رومی مورخین نے اس سلسلے میں بہت کچھ خامہ فرسائی کی ہے۔

شرح دیوان نالغہ میں حارث کو عمرو اور نعمان کے باپ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے

کبھی شارح نے انھیں اعرج کے نام سے یاد کیا ہے اور کبھی اصغر کے لقب سے۔ اور کہیں کبر سے بھی۔ بعض جگہوں پر اس کے ساتھ "ابی شمر" کا اضافہ بھی دیکھتے ہیں۔ ۱۷
اس قسم کا الجھاؤ ہمیں کتاب الاغانی میں بھی ملتا ہے۔ بعض مورخوں کو بھی ان کے ناموں کے سلسلے میں اسی قسم کی الجھن پیش آئی ہے۔ وہ حارث کے لقب کا اطلاق حارث الکبریٰ پر کرتے ہیں۔ یعنی حارث بن جبلة پر۔ ۱۸

عرب کے مورخین عام طور سے منذر الحارثی کو حارث الاعرج کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ بہر حال زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ عمرو اور اس کے بھائی نعمان دونوں حارث الاصغر کے بیٹے ہیں اور عمرو بن الحارث الاصغر دراصل وہ حکمراں ہے جس سے نابغہ۔ نعمان بن المنذر کے یہاں سے آنے کے بعد ملے چنانچہ اس کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

علی لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب
نابغہ نے نعمان کے پاس سے آکر اس کی مدح میں جو قصیدہ کہا ہے اس میں اس کے اشارے ملتے ہیں۔

حبوت بها غسان اذ كنت لاحقا بقوهی دا ذعیبت علی مذاہبی
تمام عربی مصادر کا اس پر اتفاق ہے کہ اس قصیدہ میں ممدوح دہی عمرو بن الحارث ہے اور یہی اسی وقت کہا گیا ہے جبکہ وہ نعمان کے یہاں سے بھاگ کر اس کے پاس بلاد شام میں وارد ہوا ہے۔ اور یہ طے ہے کہ عمرو اور نعمان بن المنذر دونوں ہم عصر تھے۔ اور حسان جب اس کے پاس پہنچے ہیں تو وہ ان کی جوانی کا زمانہ تھا۔ ابو عمرو شیبانی کوئی سے منقول ہے کہ عمرو بن حارث کے پاس علقمہ بن عبدہ اور نابغہ ذبیانی حاضر ہوئے علقمہ نے اپنا قصیدہ سنایا جس کا مطلع ہے ۱۹

۱۹ شرح دیوان نابغہ الجلیوسی ص ۳۱ ۱۸ ابن الاثیر ۲/۲۲۲ و کتاب البلدان ابن نفعیہ الہمدانی ۲/۳۵۳

طحابك قلب في الحسان طرب
نابغہ دبیا نے اپنا یہ قصیدہ پیش کیا ۵

کلینی لهم یا امیمة فاصب
دلیل اقا سید لطفی الکواکب

پھر حسان بن ثابت داخل ہوئے تو نابغہ شہزادہ کے دائیں پہلو میں اور علقمہ بن عبدہ بائیں پہلو میں بیٹھا ہوا تھا۔ عمرو بن حارث نے حسان سے کہا ابن الفریجة! آل غسان کے ساتھ تیرا تعلق اور رشتہ نسب مجھے معلوم ہے۔ تو واپس چلا جا۔ میں تیرے پاس قیمتی عطیات بھیج رہا ہوں۔ مجھے اشعار کی ضرورت نہیں کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ دونوں درندے نابغہ و علقمہ، تجھے رسوا نہ کر ڈالیں اور تیری رسوائی میری رسوائی ہے۔ پھر تو ایسے عمدہ اشعار بھی تو نہیں کہہ سکتا ۵

رفاق السفال طیب حجاز اتهم
یحتیون بالراہجان یومہ السیاسب
د آل غسان شریف اور پاکیزہ نسب لوگ ہیں۔ جنگ کے دن نمتند ہوتے ہیں تو پھولوں کے گلہ رستوں سے انھیں سلامی دی جاتی ہے۔

تحیثہم بیض الولا یڈ بینہم
واکسیۃ الا ضرع فوق المشاب
یہ لوگ بڑے خوشحال ہیں سفید رنگ والی حسین لونڈیاں ان کی خدمت کرتی ہیں اور ان کے ریشمی ملبوسات محفوظ کھونٹیوں پر لٹکائے جاتے ہیں۔

یصونون اجساداً قد یمالغیمہا
بمخالصة الاسر دان خضر المناکب
یہ لوگ اپنے خوشحال جسموں کو سفید آستینوں والے اور سبز کندھوں والے ملبوسات سے ڈھانپا کرتے ہیں،

ولا یحسبون الخیر لا شر بعدہ
ولا یحسبون الشر ضربہ لا زب
یہ لوگ بڑے مقل مزاج ہیں اور گردش دویاں سے اچھی طرح واقف ہیں۔ اس لئے جب انھیں بھلائی پہنچتی ہے تو اس کے دوام پر یقین نہیں کرتے۔ اور نہ اس پر

اتراتے ہیں۔ اگر وہ شر سے دور ہو جائیں تو ہمت نہیں ہارتے اور نہ مایوس ہوتے ہیں کیونکہ اسے وہ دائمی چیز نہیں خیال کرتے،

لیکن حسان نے پھر بھی اپنا قصیدہ سنانے پر اصرار کیا۔ شہزادے نے کہا تو پھر اپنے دونوں چچا نابغہ و علقمہ کی اجازت پر منحصر ہے۔ حسان نے ان سے کہا کہ میں تم سے بادشاہ کا واسطہ دیکر درخواست کرتا ہوں کہ مجھے موقعہ دو۔ عمرو بن الحارث نے کہا۔ چل ابن الغریۃ سنا: حسان نے اپنا لاسیہ قصیدہ پڑھنا شروع کیا۔ جس کا مطلع یہ تھا۔

اسألت رسم الدار لم تسأل بین الجوابی فالبضیع فحوصل

اسی قصیدے میں وہ کہتے ہیں

لله ذر عصابة ناد متهم یوماً بخلق فی الزمان الاول

دکھنے بھلے لوگ تھے جن کے ساتھ مل کر مقام خلق میں کسی زمانہ میں میں نے شراب نوشی کی تھی۔

یمشون فی الحلل المضاعف نسجها مشی الجمال الی الجمال البزل

دیہ لوگ عاقل، تجربہ کار، تنومند ہیں، اور دوسرے بے ہوشے چلتے پھرتے ہیں۔ بڑے خوشحال ہیں۔

الضاربون الکبش یبرق بیضه ضرباً یطیح له بنان المفصل

وہ چمکتی ہوئی زرہ پہننے والے سردار، قوم پر ایسا وار کرتے ہیں کہ اس کے جسم کے جوڑ جوڑ کو الگ

الگ کر دیتے ہیں بڑے ہی بہادر لوگ ہیں

والمخالطون فقیروهم بغنیهم وامنعمون علی الضعیف الممل

وہ اپنی قوم کے محتاج کو دولت مندوں کے برابر کر دیتے ہیں اور کمزوروں اور بھوکوں پر اپنے انعام و اکرام کی

بارش کرتے ہیں بڑے سخی ہیں۔

یفشون حتی ماتھا کلابهم لا یسئلون عن السواد المقبل

ان کے یہاں مہمان اس کثرت سے آتے ہیں کہ اب ان کے کتے بھی مہمانوں سے مانوس ہو چکے ہیں اور انھیں بھونکتے تک نہیں یعنی رات کو آنے والے مہمانوں کے۔

ہجوم کے متعلق یہ نہیں پوچھتے کہ وہ کہاں سے آئے؟ اور کون ہیں۔ بلکہ کھلائے جاتے ہیں۔

بیض الوجہ کرمیۃ احسابہم شتم الاولیٰ من الطراز الاول
 وہ لوگ سفید چہروں والے۔ شریف النسب ہیں۔ اور اونچی ناکوں والے ہیں۔ یعنی حسین بھی ہیں اور باعزت بھی۔

عمر و بن الحارث نے حسان بن ثابت کا قصیدہ سن کر اسے علقمہ اور نابغہ پر فضیلت دی اور ان کے قصیدہ کو "البثاسا" یعنی کاٹ دینے والا کا نام دیا گویا اس قصیدے نے دونوں کے مدحیہ قصیدوں کی وقعت ختم کر دی۔
 گرچہ یہ واقعہ افسانوی انداز لئے ہوئے ہے پھر بھی اس میں روئے خطاب صرف عمرو بن الحارث ہی کی طرف نہیں ہے بلکہ اس میں مجموعی طور سے تمام غساسنہ کی مدح کی گئی ہے۔ اور ان میں خصوصیت کے ساتھ گزرے ہوئے دونوں کی یاد کی گئی ہے

جبکہ اس سے پہلے بھی وہ ان کے درباروں میں رہا کرتے تھے۔ فرماتے ہیں
 فلبثت ازماناً طویلاً فیہم
 میں نے تو بڑے لمبے زمانے ان میں گزارے ہیں۔ پھر جب میں یہاں دوبارہ آیا معلوم ہوتا ہے کہ میں نے کچھ کیا ہی نہیں۔

اماتری راسی تغیر لونہ شمطافا صبح کالتغام المحول
 دیکھا تم نہیں دیکھتے کہ میرے سر کا رنگ تبدیل ہو چکا ہے۔ جیسے ایک سال کا درمنہ سفید یعنی دُونے کے درخت میں سنبری کے ساتھ سفیدی بھی ہوتی ہے۔

ان اشعار سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن الحارث ہی پہلا امیر نہیں ہے جس سے ان کے تعلقات کی ابتدا ہوئی اور نہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے ملاقات کے

وقت ان کا غفوان شباب تھا بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ ان کے کالے بالوں میں سفیدی کے آثار پیدا ہو چکے تھے۔

حسان کے دیوان میں کچھ ایسے بھی اشعار ہیں جن میں حسان نے عمرو بن الحارث کو منذر اللخمی پر فضیلت دی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں ۱۵

نُبِّئْتُ اَنْ اَبَا الْمُنْذِرِ بِسَامِيكَ لِلْحَارِثِ الرَّاصِرِ
قُفَاكَ احْسَنَ مِنْ وَجْهِهِ وَاَمَّا خَيْرُ الْمُنْذِرِ
وَلَيْسَ يَدِيكَ عَلَيَّ عَسْرًا كَيْفَ يَدِيْهِ عَلَيَّ الْمَعْسَرِ
وَشَتَانُ بَيْنَكُمَا فِي الْمُنْدَى وَفِي الْبِيَّاسِ وَالْخَيْرِ وَالْمَنْظَرِ

ابن الکلبی نے ان اشعار کو نابغہ سے منسوب کیا ہے۔ اس کے خیال میں نابغہ انھیں اس وقت کہا ہے جبکہ ابن الحارث نے خواہش کی تھی کہ اسے ابن منذر اللخمی پر شعر کے ذریعہ فضیلت دی جائے۔ لیکن مدائنی کہتے ہیں کہ یہ اشعار حسان ہی کے ہیں اس روایت کو ابو الفرج نے بھی اختیار کیا ہے ۱۶

ان اشعار کے متعلق حسان کے شارح کا خیال ہے کہ شاعر حارث بن ابی شمر الغسانی کے پاس جب آیا ہے تو اسے کسی نے بتایا کہ حسان تو نعمان بن المنذر کو اس پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس موقع پر حسان اس الزام کی تردید کرتے ہوئے مندرجہ بالا اشعار کہتے ہیں۔ اور حارث کو نعمان پر فضیلت دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ مستعودی کی روایت سے بھی شارح دیوان کے قول کی تائید ہوتی ہے۔ ۱۷

تعجب ہے کہ ابن الکلبی اس واقعہ کو عمرو بن الحارث اور منذر اللخمی کے درمیان بتاتے ہیں جبکہ انھیں اشعار کے اندر "ابو منذر" کے الفاظ موجود ہیں۔

اس سے تو یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ یہ اشعار غسانیوں کے آخری دور کے متعلق کہے گئے ہیں۔ جبکہ ان کی وحدت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ اس وقت ہر امیر کا اقتدار ایک محدود دائرے میں سمٹ کر رہ گیا تھا۔ اور اسی دوران میں ان کے اندر ایک دوسرے کے خلاف اس قسم کے جذبات پیدا ہوئے۔ حسان کے سوانح نگار ڈاکٹر احسان النص کا خیال ہے کہ ان تمام واقعات کے باوجود ہم یقینی طور سے نہیں کہہ سکتے کہ حسان اور نابغہ کی ملاقات حارث بن الحارثی کے محل میں ہوئی تھی۔ عمرو بن الحارث کی وفات کے بعد زمام اقتدار حیب اس کے بھائی نعمان بن الحارث الاصغر کے ہاتھ میں آئی ہے تو اسی سے نابغہ کا تعلق تھا اور اسی کی تعریف میں اس نے بہت سے قصیدے کہے ہیں۔ اس کی ہلاکت پر اس نے مرثیہ بھی کہا ہے۔ چنانچہ کہتا ہے ۱۰

سقى العيث قبراً بن بصرى وجاسم
لوى فيه جود فاضل و لواء فل
بكى حارث الجولان من قدر به
وحوران منه موحش متضاؤل

آغانی میں بھی ہے کہ نابغہ نعمان بن المنذر کے پاس سے بھاگ کر حیب عمرو بن الحارث کے پاس آیا تو وہ اس کے پاس مستقل طور پر رہ گیا۔ یہاں تک کہ اسی کے پاس اس کی موت بھی واقع ہوئی اسی بادشاہ نعمان بن المنذر کے ساتھ وہ رہا کرتا تھا اور دراصل اسی کی خواہش پر اس نے نعمان المنذر کا ساتھ چھوڑا اور اس کے پاس قیام کیا۔ ۱۱

اگر یہ بات صحیح ہے تو پھر نعمان المنذر کو عمرو بن الحارث اور اس کے بھائی نعمان کا معاصر سمجھنا چاہئے۔ گرچہ حسان کے اشعار میں کوئی واضح اشارہ موجود نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ ان کا تعلق نعمان بن حارث سے رہا ہو۔ ہاں اتنا

ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ایک قصیدے میں اس کے ماموں پر فخریہ اظہار کرتے ہیں۔
اور یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ نعمان کے پاس وہ جابقیہ الجولان میں آیا ہے
اور اس کے سامنے خطبہ دیا ہے۔ ۷

ان خالی خطیب جابیۃ الجولان عند النعمان حین یقوم
ان کے علاوہ حسان کے دیوان میں ایک قصیدے میں غسان کے دو امیروں کا
مرثیہ بھی ملتا ہے۔ ان کے نام عمرو اور حجر ہیں۔ ان مرثیوں میں ان کی شہادت
و دید بہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اور بتایا گیا ہے۔ کہ ان دونوں
کے اقتدار کے سامنے وہاں کے لوگ کس طرح دب گئے تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ ۷

من یغیر الدہر اذیا منہ
ملکا من جبل الشیخ الی
ثم کا ناخیر من ذال السدی
فارسی خیل اذ اما امسکت
انتیا فارس فی دارہم
ثم صاحایا آل غسان اصبروا
من بعد عمرو و حجر
جانبی ایلۃ من عبد حر
سقا الناس باقسا و دبر
ربۃ الحد باطراف السیر
فتناہوا بعد اعصام لبس
انہ یوم مصالیت صبر

نوٹ لڑیکی کے نزدیک ان اشعار میں جس عمرو کا ذکر ہے اس سے مراد عمرو بن
الحارث ہی ہے۔ رہا حجر تو وہ حجر بن النعمان بن الحارث ہو سکتا ہے۔ یہ بات
اگر تسلیم کر لی جائے تو اس کی رو سے نعمان اپنے بھائی عمرو کے پاس آتا ہے۔ اور
یہ ان باتوں کے بالکل خلاف ہے جس میں کہا گیا ہے کہ نابغہ کی پہلے عمرو بن الحارث
سے ملاقات ہوئی۔ پھر اس کے بعد اس کے بھائی نعمان سے۔ حسان کے اشعار میں
لفظ عمرو کے آنے سے تو ہم یقینی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ اس سے مراد عمرو بن الحارث
ہی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان اشعار میں جس عمرو کا ذکر ہے وہ نعمان بن الحارث کا

بیٹا اور اس کے بھائی حجر ہیں۔ اور نعمان اکبر کا بیٹا حجر وہی ہے جس کو نابغہ الجرجر کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ لہ

حسان نے ان علاقوں کی بھی نشاندہی کی ہے جس میں یہ دونوں سردار حکمرانی کیا کرتے تھے اور وہ ہیں جبل الثلج یعنی جبل الشیخ۔ ایلہ تک کا علاقہ اسی کو عقبہ بھی کہتے ہیں۔ ڈوبہ سفال نے بیان کیا ہے کہ یہ دونوں سردار بنیر نطینی جنرل کے ان حملوں میں شریک رہے۔ جو اس نے ایرانی علاقوں پر کئے تھے۔ اور زیادہ امکان اسی بات کا ہے کہ وہ دونوں انھیں لڑائیوں میں سے کسی کے اندر ہلاک ہو گئے۔

روم و ایران کی لڑائیاں تو مدت ہائے دراز تک ہوتی رہیں۔ ۶۱۴ء میں کہیں ان کا سلسلہ ختم ہوا۔ اور وہ بھی اس وقت جبکہ کسریٰ پر دینے بلا و شام میں داخل ہو کر آل حفنہ کا عمل دخل ختم کر دیا۔ حسان کے دیوان میں ایک قصیدے کے اندر ایسے اشارے بھی ملتے ہیں جن میں آل حفنہ کی شکست اور کسریٰ کے ہاتھوں کسی غسانی امیر کی ہرمت کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں یہ

قنا و لنی کسریٰ ببؤسی و دونه
فجّعی لا وفق الله امره
لنعت میاۃ الحارثین وقد عفت
دیاس ملوک قد اراهم بغبطه
اس قصیدہ میں غالباً اس دور کا حال بیان کیا گیا ہے جس میں بلا و شام پر ایرانیوں کا تسلط رہا۔ وہ اپنے دوسرے قصیدے میں بھی بلا و غسان پر کسریٰ کے تخت و تاج کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

قفان من الصمان فاملتلثم
بابیض و هاب قلیل التہجم
میاہما من کلّ حیّ عمر مؤرم
زمان عمود المملک لم یهدم

(باقی)

حضرت مولانا انور شاہ مجددی رسی تقاریف

از

مولوی سید محمد فاروق بخاری، لیکچرر شعبہ عربی گورنمنٹ کالج سوپو
حضرت مولانا انور شاہ کشمیری اپنے دور میں جہاں اپنی وسعت علمی اور حفظ و
فراست میں معروف و مشہور ہوئے وہیں ایک مدرس کی حیثیت سے بھی اپنے
وقت میں لاثانی ثابت ہوئے۔ جس وقت وہ دارالعلوم میں علم حدیث کا درس
دیتے تھے۔ اس وقت ہندوستان کی سرزمین میں جلیل القدر مدرسین کا چراغاں
تھا۔ مگر اس کے باوجود حضرت شاہ صاحب کے طریقہ درس و تدریس نے ایک
انفرادی حیثیت حاصل کی۔ بلکہ اسی کے طفیل دارالعلوم دیوبند عالم اسلام کی
توجہ کا مرکز بنا۔

قبل اس کے کہ ہم حضرت شاہ صاحب کے "امالی" پر کچھ لکھیں مناسب
معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے بحیثیت مدرس پر تھوڑی سی روشنی
ڈالی جائے۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانی نے اس موضوع پر ہی ایک بسیط
مضمون لکھا ہے۔ مگر اپنے مخصوص طرز نے یہاں مولانا گیلانی کو دور دور تک
پہنچایا ہے اور موضوع زیر بحث کو بہت کم مس کر پائے ہیں۔ اگرچہ اس سے الگ
نہیں ہے کہ یہ مقالہ اہم معلومات بالخصوص تفردات انور شاہ کا بہترین
مجموعہ ہے۔ مولانا گیلانی کے علاوہ مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا محمد دریس

اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے بھی جامع الفاظ میں حضرتؒ کے درسی خصوصیات پر روشنی ڈالی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح حفظ و ذکا اور علم و تقویٰ ان کے وہی کمالات ثابت ہوئے ایسے ہی تدریسی کمالات سے بھی وہ فطرۃً آراستہ تھے۔ جب وہ دارالعلوم دیوبند میں ایک مدرس کی حیثیت سے پہلے ہی دن درسگاہ میں داخل ہو جاتے ہیں تو ان کا اندازِ درس طلباء و مدرسین کے درمیان موردِ بحث بن جاتا ہے۔ مولانا محمود احمد نانوتوی صدیقی اپنا آنکھوں دیکھا حال بیان کرتے ہیں ”خوب یاد ہے کہ جب دفتر سے اس کا اعلان ہوا (کہ فقہ میں ہدایہ اولین اور ادب میں مقاماتِ حریری نئے استاد پڑھائیں گے) تو طلبہ نے اس کا خیر مقدم نہیں کیا بلکہ چہ میگوئیاں تھیں کہ ہدایہ اور مقاماتِ حریری جیسی کتابیں ایک نئے مدرس کے یہاں رکھ دینا غلطی ہے۔ مگر ہوا کیا۔ دارالعلوم کے اس وقت کے نقشہ کے حساب سے نو درہ کے جنوب میں جو آخری درسگاہ تھی اس میں پہلے ہی دن کے درس سے وہ طلبہ جو حسبِ عادت نئے مدرس کو تنگ کرنے کے لئے خوب تیار ہو کر گئے تھے وہ حیرت زدہ ہو کر دھوم مچا رہے تھے اور بول رہے تھے واللہ انتہ بھڑا سا حیل لہ۔ یہ الفاظ ایک مستعد قازانی طالب علم مولوی محمد جان ترکی کے تھے۔ ہفتہ بھر میں ہی آپ کی جملہ علوم و فنون میں ایک مجتہد کی حیثیت سے اس طرح شہرت ہو گئی کہ جیسے کوئی شخص خلافِ عادت عرش سے اتر پڑا ہو۔“ ۷

”اسی پہلے سال کے شروعِ درس سے چند روز کے اندر آپ کی بے

مثل درسی عظمتوں کے شور و غل سے بعض فاضل مدرسین میں بھی بشری رنگ اُبھر آیا اپنے درسوں میں وہ یہ کہتے ہوئے سنے گئے کہ کشف الظنون سے کتابوں اور مصنفین کے اسامی رٹنے میں وقت ضائع کرنے والے بھی دنیا میں مولوی ہوئے ہیں۔ پھر اصل حقیقت سامنے آجائے یہ وہی اساتذہ اخیر تک آپ کی رفعتوں کو سراہ نچا کر کے جھانکتے ہوئے خدا کی اس مودتِ عظمیٰ کا برملا اقرار فرماتے تھے اور تلمیذانہ انداز سے استفادہ کی فرصتوں کو ضائع نہ ہونے دیتے تھے۔

فرحمہم اللہ ساجدۃ واسعة۔ ۱۵

حضرت شاہ صاحب کے درسی کمالات نے نہ صرف ان کو عظمت و بلندی کے اونچے مقام پر فائز کیا بلکہ اس سے دارالعلوم دیوبند کو چار چاند لگ گئے دیوبند کے شدید مخالفین بھی دب گئے اور سنجیدہ مخالفین نے اپنے اختلافات کو ایک طرف رکھ کر دوستی و محبت کا قدم آگے بڑھایا۔ حضرت ہی کے زمانے میں جب کہ درس کی شہرت اوج کمال پر تھی، علیگڑھ یونیورسٹی کے وائس چانسلر صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم دیوبند تشریف لائے اور حضرت کے درس میں شمولیت کی اور درس ختم ہونے پر اپنا تائثر ان الفاظ میں پیش کیا :-

”آج آکسفورڈ اور کیمبرج کے لیکچر ہال کا منظر سامنے آیا۔ یورپ کی ان یونیورسٹیوں میں پروفیسروں کو جیسے پڑھاتے ہوئے میں نے دیکھا آج ہندوستان میں میری آنکھوں نے اسی تماشا کو دیکھا۔“

یہ آپ کی تدریسی شان ہی ہے جس نے مولانا ابوالکلام آزادؒ کو بھی آپ کو
مدرسہ عالیہ کلکتہ لانے کے لئے بے چین کر رکھا تھا۔ اور اسی نے شیخ الہند کو
مولانا آزادؒ کی درخواست تسلیم نہ کرنے پر مجبور کیا اور آپ کے بدلے اپنے
دوسرے شاگرد مولانا حسین احمد مدنی کو بھیجتا منظور کیا۔ جب شاہ صاحب
نے دارالعلوم دیوبند سے قطع تعلق کیا تو ڈابھیل کے معمولی مدرسے نے دوسرے
دیوبند کی صورت اختیار کی اور دو ایک سال کے اندر اندر یہ حال ہوا۔
جیسا کہ حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں "مولانا انور شاہ صاحب
مولانا بشیر احمد اور مولانا سراج احمد نے یہاں دوسرا دیوبند قائم کیا۔ بہت
سے سرحدی اور ولایتی، بنگالی اور ہندوستانی طالب علم بھی ان کے ساتھ
آئے اور چند سال تک زور و شور سے ان صاحبوں کا وہاں درس جاری رہا
جاننے والے ہمیں یہ خبر دیتے ہیں کہ درس حدیث میں حضرت شاہ صاحب
مختاراتِ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی تائید میں مواد پیش کرنے کی ممکن بھر کوشش
کرتے تھے۔ عقائد اور معاملات میں بھی وہ اپنے اسلاف سے سرمو منحرف ہونے
کے لئے تیار نہیں ہوتے تھے۔ تدریس و تعلیم کے اس طرز سے جدید تعلیم یافتہ
طبقہ کو ظاہر ہے مانوس اور متاثر نہیں ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ فکر و نظر کی آزادی
یہاں محدود تھی۔ یعنی حضرت شاہ صاحب، غیر مقلد ہونے کے باوجود مقلد
نظر آتے ہیں۔ مگر ان ساری باتوں کے باوجود حضرت کی تحقیق کے آگے یہ
تقلید، تقلید نہیں رہتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب اگرچہ اپنے شیوخ و اکابر کے نقوش

ہی پر کامزن تھے مگر وہ تقلیدی طور پر ایسا نہیں کرتے تھے بلکہ تحقیقی طور پر کرتے تھے۔ انھوں نے اپنی بے پناہ وسعت علمی سے دکھایا کہ ہمارے بزرگان دین ہی حق پر تھے اور پھر اس حق کو آفتاب کی طرح نمایاں کرتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضرت نے ہم عہد ہندوستان میں سب سے پہلے تنقید کا معیار بلند کیا۔ جو افراط و تفریط سے پاک ہے۔ علماء دیوبند میں پہلے حضرت نے ہی حافظ ابن تیمیہ کی عظمت و جلالت کا دقیق الفاظ میں اعتراض کیا۔ اور جگہ جگہ ان کے اقوال و افادات پیش کئے۔ دوسری طرف بلا کا حافظہ اور استحضار تھا۔ ان ساری چیزوں نے مل کر ان کے درس کو قابلِ رشک بنا دیا۔ مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ بڑے موثر الفاظ میں لکھتے ہیں :-

”حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے درس حدیث میں کچھ ایسی امتیازی خصوصیات نمایاں ہوئیں جو عام طور سے درس میں نہ تھیں اور حضرت شاہ صاحب کا انداز درس درحقیقت دیناے درس و تدریس میں ایک انقلاب کا باعث بنا۔“

حضرت شاہ صاحب ہندوستان کی اسلامی درسگاہوں کے مدرسین میں وہ منفرد مدرس تھے جن کے سامنے درس و تدریس کے چیدہ اصول اور قواعد تھے۔ وہ خود فنا فی العلم تھے۔ ان کے علم کو ان کا قوتِ حافظہ ہر وقت تیار رکھتا تھا۔ دوسری طرف وہ ایک عالم دین ہونے کے باوجود علم میں تنگ نظر واقع نہ ہوئے تھے وہ علوم عقلیہ اور علوم جدید سے بھی بہرہ ور تھے ان اوصاف و کمالات نے ان کو کامیاب بنا دیا۔ جو ان کی مجلس میں بیٹھتا وہ

جھومتا، اُن کے بعد پھر کبھی دارالعلوم دیوبند نے اس شان کا مدرس پیدا نہیں کیا
 ۱۹۱۲ء میں جب علامہ رشید رضا مصری ندوۃ العلماء لکھنؤ یہاں سے مسلم یونیورسٹی
 علیگڑھ اور آفریں علیگڑھ سے دارالعلوم دیوبند تشریف لائے تو علامہ مرحوم نے
 یہاں یہ جاننے کی خواہش ظاہر کی کہ یہاں علم حدیث کیسے پڑھایا جاتا ہے۔ حضرت
 شاہ صاحب نے اس کی وضاحت اپنی جوانی تقریر میں جس طریقہ پر کی اُس کا
 اندازہ اُسے پڑھ کر ہی ہو سکتا ہے۔ اس مختصر مگر پُر مغز تقریر میں درس و تدریس
 کے قواعد اور ملحوظات بیان کئے۔ خاص طور پر ”فتہ حدیث“ اور ”درس
 الحدیث“ کی وضاحت کر کے بتایا کہ ہم کس طرح احادیث کو روایت و درایت
 کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں اور یہ کہ ہم بحث کے دوران تحقیق مناظر، تخریج مناظر
 اور تنقیح مناظر کو کام میں لا کر فکر و فہم کا دامن بھی نہیں چھوڑتے۔ اسی طرح
 پورے اعتماد کے ساتھ تائید مذہب حنفی کی بحث چھیڑ دی اور مثالوں سے
 سمجھایا کہ ہم یہ تائید آنکھ بند کر کے نہیں کرتے بلکہ پہلے خوب تحقیق و تفحص کرتے
 ہیں۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں کہ یہ تقریر سننے کے دوران علامہ
 مصری بار بار یہ الفاظ دہراتے تھے۔

”ما رايتُ مثلَ هذا الاستاد الجلیلِ قط“ ۱۷

علامہ رشید رضا مسلک شافعی تھے اور حضرت شاہ صاحب امام ابوحنیفہ
 کے شیعائی۔ اس اختلاف مسلک کے باوجود جب حضرت شاہ صاحب نے
 اپنے درس و تدریس کے ضوابط بیان کئے تو علامہ نے یہ کہہ کر اپنے اطمینان کا
 اظہار کیا۔

شیخ النور شاہ نے جو اصول میرے سامنے بیان کئے اور جو مسلک اپنے

۱۷ نفعۃ العنبر: مولانا محمد یوسف بنوری ص ۸، ۱۷ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت: ج ۱ -

.... مشائخ کا مجھے بتلایا میں اس کو پسند کرتا ہوں“ ۱۷

حضرت شاہ صاحب نے اپنے مسلک اور طریقہ درس کے بعد اس کا بھی صاف اعتراف کیا کہ مدرسہ ابھی طریقہ تعلیم میں اصلاح کا محتاج ہے اور پھر اپنے اصلاحی خیالات بیان کئے جن کو سن کر علامہ نے اپنی جوابی تقریر میں فرمایا

”حضرات! اصلاح طریقہ تعلیم کے متعلق جو خیالات میں نے آپ کے سننے میں ان کو غیبی بشارت سمجھتا ہوں“ ۱۸

اس تقریر کے بعد حضرت شاہ صاحب نے پورے پندرہ سال تک نہایت تحقیق و اتقان کے ساتھ دیوبند میں درس دیا۔ اور اس دوران میں وہ ساری کمی پوری کر دی جس کی طرف علامہ مصری کے رد و براہ اشارہ کیا تھا۔ پھر تو حال یہ ہوا کہ بالفاظ علامہ سید سلیمان ندویؒ

”حضرت شیخ الہند کے زمانہ جنگ میں ہجرت کے بعد سے ۱۹۲۹ء تک صدر مدرس کا عہدہ اس خوبی سے انجام دیا کہ چین سے لیکر روم تک ان کے فیضان کا سیلاب موجیں لیتا رہا“ ۱۹

مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں۔

اشتغل بتدریس سنن الترمذی
وصحیح البخاری وانتہت الیہ رئاستہ
تدریس الحدیث فی الہند
ولقی مشغلاً بہ مدّة ثلاث
عشرة سنة فی تحقیق و اتقان
وتوسع فی نقل المذاہب ودلائلہا
یعنی حضرت شیخ جامع ترمذی اور صحیح بخاری
پر پڑھانے میں مشغول ہوئے اور پورے ہندوستان
میں تدریس حدیث کی سرمداری انہی پر
ختم تھی پورے تیرہ سال تک نہایت تحقیق
اور رسوخ کے ساتھ یہ خدمت انجام دی
درس مذہب مختلفہ اور ان کے دلائل

۱۷ الترمذیہ والتعلیم: یعنی تقاریر ثلاثہ علامہ رشید رضا مصری علی گڑھ ص ۱۲۱۔ ۱۸ ایضاً ص ۱۲۷

۱۹ ”معارف“ جولائی ۱۹۳۶ء: شذرات ص ۳۵

داستحضار للنقول واطلاع
 علی دواوین السنة وشرح الحديث
 پوری شرح و بسط کے ساتھ نقل کرتے تھے
 یہ سارے نقول مستحضر تھے۔ نیز علم حدیث
 کے جملہ ذخیرے اس کے شروح اور متقدمین
 کی تصانیف پر پوری آگاہی تھی۔

یہ مولانا نور شاہ صاحب کی لیگانہ تدریسی شان ہی تھی کہ ان کے حلقہ درس
 میں بیٹھنے والے ان کے دروس و تقاریر قلمبند کرنے کی ممکن بھر کوشش کرتے تھے
 ان کے معاصرین میں شاید ہی کسی عالم دین کے اتنی تعداد میں امانی لکھے گئے ہوں
 جتنے حضرت شاہ صاحب کی طرف منسوب ہیں۔ ان میں چند زیور جلع سے آراستہ
 ہوئے ہیں۔ کچھ مخطوطات کی شکل میں ابھی تک یوں ہی پڑے ہیں اور کچھ اہل علم
 کے امانی ضائع ہوئے ہیں۔ مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے حضرت کی ایسی
 کتابوں کا ذکر کیا ہے جن میں چودہ تصانیف ان کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں۔
 اور باقیہ سات آپ کے درسی تقاریر یا افادات ہیں جن کی آپ کے تلامذہ نے
 ترتیب دی ہے۔ قاری رضوان اللہ صاحب نے مزید پانچ کتابوں کا اضافہ
 کیا ہے ۱۔ جو یہ ہیں۔ ۱، دعوت حفظ ایمان۔ ۲، خلاصہ تقاریر حضرت
 علامہ کشمیری۔ ۳، النور الفائن علی نظم الفرائض۔ ۴، الاتحاف المذہب بالاحناف
 ۵، معارف السنن، اگر معارف السنن بھی حضرت کی فہرست تصانیف میں
 شامل کی جائے تو مولانا احمد رضا صاحب بجنوری کی ترتیب دی ہوئی دو کتابیں
 ”انوار الباری علی صحیح البخاری“ اور نطق النور بطریق اولی شامل کرنے کے
 قابل ہیں۔ راقم کے پاس حضرت کی ایک نظم ہے جس کی مولانا محمد ادریس سکھر ڈوگی
 شرح لکھی ہے یہ نظم ”اکفار الملہ بن فی شیء من ضروریات الدین“ میں بھی

۱۔ نزہۃ الخواطر ج ۸: ترجمۃ الشیخ النور شاہ الکشمیری
 ۲۔ مولانا نور شاہ کشمیری: حیات اور کارنامے، مطبوعہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

دیکھی جاسکتی ہے۔ مولانا سکھر وڈوی کی یہ شرح ”صَدْعُ النِّقَابِ عَنْ جِسْتِ
الْفَنجَابِ“ کے نام سے ۱۹۲۵ء میں مطبع قاسمی دیوبند سے شائع ہوئی ہے رسالہ
چوبیس صفحات پر مشتمل ہے۔

اب ہم حضرت کی درسی تقاریر پر روشنی ڈالتے ہیں۔ جو اس مقالے کا موضوع
ہے پہلے انہی ”امالی“ کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جو گم ہوئی ہیں یا چور ہوئے
چرائی ہیں اور کتابوں میں صرف ان کا ذکر ملتا ہے۔ ممکن ہے کسی وقت کسی صاحبِ
علم کے ہاتھ یہ آجائیں اس طرح یہ علمی سرمایہ محفوظ رہے۔

(۱) امالی صحیح مسلم از مولانا ڈاکٹر سید عبدالعلی الحسنی (برادر اکبر مولانا سید
ابوالحسن علی ندوی) :- ڈاکٹر صاحب مرحوم حضرت شیخ الہند اور علامہ انور شاہ
کشمیری کے اخص تلامذہ میں سے تھے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں :-
كان من اساتذته الكبار العلامة
الكبير الشيخ انور شاه الكشميري
وكان معجباً بمجودة فقهه وحسن
تفصيله للدرس له
ان کے بلند پایہ اساتذہ میں علامہ الکبیر شیخ
انور شاہ کشمیری تھے۔ جنہیں ان کے سرعتِ
فہم اور اسباقِ سلیقہ سے لکھنے پر تعجب
اور محرتھا۔

ڈاکٹر صاحب موصوف بھی حضرت شاہ صاحب کے درسی تقاریر پر قلمبند کرتے
تھے۔ ان کے ایک مکتوب سے جو انہوں نے معتمد انوریہ لاہور میں دیوبند کو لکھا ہے
ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے شاہ صاحب کے پاس ابوداؤد پوری اور صحیح مسلم کا
بڑا حصہ پڑھا تھا۔ اور دونوں کتابوں کے اہم تقاریر نوٹ کئے تھے۔ اسی خط
میں لکھتے ہیں :-

”حضرت کی تقریروں میں بعض ایسے مضامین ہوتے تھے جو حضرت سے پیشتر کسی نے بیان نہیں کئے“ ۱۵ مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کی نظروں سے یہ مجموعہ گزرا ہے بلکہ مطالعہ بھی کیا ہوگا، وہ لکھتے ہیں، کہ ان تقریروں پر مولانا انور شاہ صاحب کی نظر پڑی تھی اور انہوں نے ان کو پسند کیا اور کہیں کہیں اپنے قلم سے تصحیح و اضافہ بھی فرمایا، ۱۶

مگر حضرت مولانا ندوی افسوس کے ساتھ آگے لکھتے ہیں کہ ”یہ مجموعہ میری غفلت سے تلف ہو گیا کسی صاحب نے مطالعہ کے لئے لیا پھر واپس نہ کیا۔ بھائی صاحب مرحوم کو اس کا بہت افسوس رہتا تھا“ ۱۷ ڈاکٹر صاحب نے مذکورہ بالا مکتوب میں لکھا ہے کہ اس مجموعہ کی دو اور فضائل نقل لے لی تھی ایک جناب خواجہ عبداللہ صاحب فاروقی (شاگرد مولانا انور شاہ صاحب) اور دوسرے خلیل بن محمد الیمانی (مولانا ابوالحسن صاحب کے استاد) خدا کرے ان بزرگوں میں سے کسی کے پاس یہ مجموعہ موجود ہو۔

(۲) دوسرا مجموعہ مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی رحمۃ اللہ کا لکھا ہوا تھا۔ اس کا انکشاف جناب مولانا سعید احمد اکبر آبادی مدظلہ نے کیا ہے۔ اپنے ایک مضمون میں مولانا اکبر آبادی صاحب لکھتے ہیں۔

”میں (مولانا اکبر آبادی صاحب) جس سال دورہ خدیث میں تھا اس سال بھی یہ (حضرت مجاہد ملت) صحیح بخاری کی سماعت بڑی پابندی سے کر رہے تھے۔ اور میرے لئے حضرت شاہ صاحب کی تقریر قلم بند کرتے تھے۔ میرے پاس بھائی حفظ الرحمن صاحب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی یہ دو موٹی موٹی کاپیاں محفوظ تھیں مگر

۱۵ بحوالہ انور الباری ج ۲ ص ۲۵۷۔

۱۶ حیات عبداللہ، ندوۃ المصنفین دہلی ص ۳۵۳۔ ۱۷ ایضاً (حاشیہ ص ۳۵۳)

۱۹۷۷ء کے ہنگامہ میں جب گھر لٹا تو وہ کامیاب بھی نہ رہی۔ ۱۷

(۳) مجموعہ اقاداتِ مرتبہ مولانا قاری محمد طیب صاحب - مولانا مدظلہ نے بھی خود اس ضخیم مجموعہ کا ذکر کیا ہے۔ اس میں انہوں نے مختلف انواعِ تحقیقات جمع کئے تھے مگر یہ مجموعہ بھی تلف ہو گیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں :-

” میں نے ان مختلف الانواعِ تحقیقات کو دیکھ کر ایک اسلامی کاپی تیار کی جس کے چوڑے اوراق میں چھ سات کالم بنائے اور ہر کالم کے اوپر والے سرے پر فنون کے عنوان ڈال دیئے یعنی مباحثِ حدیث و مباحثِ تفسیر - مباحثِ عربیت (صنوع و نحو) مباحثِ فلسفہ و منطق و مباحثِ ادبیات (جن میں اشعار عرب اور فصاحت و بلاغت کی بحثیں آتی تھیں) مباحثِ تاریخ وغیرہ۔ پھر فنونِ عصریہ کے لئے ایک کالم رکھا۔ کیونکہ موجودہ دور کے فنون جیسے سائنس، فلسفہ جدید اور ہدیت جدید وغیرہ کے مباحث بھی بذیلِ بحث حدیث میں آتے تھے۔ میں کالم دار ان مباحث کو اٹلا کرتا جاتا تھا۔ ان فنی مباحث کے کالموں کے سرنامہ پر عنوان تھا قال الاستاذ اس میں وہ فیصلے درج کر لیا کرتا تھا جو مسائل کی تدقیق و تنقیح کے بعد بطورِ آخری نتیجہ کے حضرت یہ کہہ کر ارشاد فرمایا کرتے کہ میں کہتا ہوں،، افسوس کہ یہ بیاض جو تقریباً چار سو پانچ سو صفحات پر مشتمل تھی ایک کرم فرما طالب علم نے مستعار مانگی اور میں نے اپنی طالب علمانہ تجربہ کاری سے چند روز کے لئے ان کے حوالہ کر دی۔ انہوں نے وہی کیا جو کتاب کو عاریتہ مانگنے والے طلبہ کرتے ہیں یعنی چند دن کے بعد میرے مطالبہ پر فرمایا کہ میں تو دے چکا ہوں آپ کو یاد نہیں رہا“ ۱۸

اس طرح سے یہ ذخیرہ جس کو حضرتؒ کے بہت ہی قریبی شاگرد نے کافی محنت کے بعد تیار کیا تھا کھو گیا۔

(۴) امالی از مولانا عبدالقدیر و مولانا عبدالعزیز : یہ دونوں حضرات مولانا انور شاہ صاحب کے تلامذہ میں سے ہیں۔ دونوں بزرگوں نے مدرسہ اسلامیہ ڈابھیل میں درس بھی دیا ہے۔ مولانا عبدالقدیر نے ڈابھیل کے بعد مدرسہ عربیہ فقیر والی ریاست بہاولپور میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے بھی کام کیا ہے ان دو فضلاء نے بھی حضرت شاہ صاحب کے درسی تقاریر قلمبند کئے تھے جو معلوم نہیں آج موجود ہیں یا نہیں البتہ مولانا بدر عالم صاحب میرٹھیؒ نے فیض الباری علیٰ صحیح البخاری میں ان سے استفادہ کیا ہے اور کئی مقامات پر ان کا حوالہ بھی دیا ہے اور اقتباسات بھی پیش کئے ہیں جن کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں مجموعے تحقیقات و نوادرات کے گراں قدر خزانے ہونگے فیض الباری کے مقدمہ میں مولانا بدر عالمؒ نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے۔

فحمد اللہ عز وجل ما رتقنی من تقریری الفاضلین اللذین قرأ علیہ
الصحيح ثلاث موات ضبطا عنه ما ضبطا بعد تدرب لیل و نهار اعنی بہما
الفاضل عبد القدیر عبدالعزیز الاستاذین بالجامعة الاسلامیة فلا اخط
برہما ما رمت حیاً یعنی اللہ کا شکر ہے کہ مجھے دو ایسے فضلاء نے تقاریر عطا کئے
جنہوں نے حضرت شاہ صاحب کے پاس تین مرتبہ صحیح بخاری کا درس لیا اور دن رات عادی
بن کر درس و افادت قلمبند کئے۔ میری مراد فاضل عبدالقدیر اور فاضل عبدالعزیز (کامپور)
سے ہے جو جامعہ اسلامیہ ڈابھیل کے اساتذہ بھی ہیں۔ میں تادم آخر ان کے احسان کا شکر گزار رہوں گا۔

باقی

تاریخ تعمیر کعبہ

از

جناب غلام مرسلین ایم۔ اے لکچر اسلامیت اسلام یونیورسٹی
علیگڑھ

خانہ کعبہ کی تعمیر سب سے پہلے کب ہوئی اور اس کے بعد سے اب تک کتنی بار اسکی
تعمیر ہو چکی ہے اس بارے میں مختلف روایتیں ملتی ہیں۔ ان سب کا حاصل یہ نکلتا ہے
کہ خانہ کعبہ کی تعمیر اب تک کل گیارہ مرتبہ ہوئی ہے :-

(۱) تعمیر ملائکہ

(۲) تعمیر آدم علیہ السلام

(۳) تعمیر اولاد آدم علیہ السلام

(۴) تعمیر ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

بعض روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام
ہی نے خانہ کعبہ کی تعمیر کی ہے۔ چنانچہ ابن کثیر نے بھی اسی روایت کی تائید کرتے
ہوئے کہا ہے کہ کسی مستند اور باوثوق روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت
ابراہیم علیہ السلام سے قبل خانہ کعبہ کی تعمیر ہوئی تھی۔ ۱۷

(۵) تعمیر عمالقہ

(۶) تعمیر جبرہم

۱۷ دیکھئے :- البدایۃ والنہایۃ ص ۱۵۳/۱۰۱۶۳ اور تفسیر ابن کثیر ص ۳۵۶

(۷) تعمیر قصی بن کلاب

(۸) تعمیر قریش

(۹) تعمیر عبد اللہ بن الزبیر

(۱۰) تعمیر حجاج بن یوسف

(۱۱) تعمیر سلطان مراد رابع

تعمیر ملائکہ | از رقی نے بیان کیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ملائکہ سے فرمایا میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں تو ملائکہ نے عرض کیا اے پروردگار، کیا آپ ہمارے علاوہ اس کو خلیفہ بنائیں گے جو زمین میں فساد پھیلانے کا اور خونریزی کرے گا۔ اس بات پر اللہ تعالیٰ ان سے ناراض ہو گیا۔ تو انہوں نے عرش کی پناہ لی اور تضرع و زاری کے ساتھ دعا میں مشغول ہو گئے۔ پھر سات بار عرش کا طواف کیا، تو اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو گیا اور ان کو حکم دیا کہ تم زمین میں ایک گھر بناؤ۔ جو اس گھر کی پناہ لے گا اور اسی طرح اس کا طواف کرے گا جس طرح تم نے میرے عرش کا طواف کیا ہے تو میں اس کی مغفرت کر دوں گا۔ جس طرح میں نے تمہاری مغفرت کر دی ہے۔ تب ملائکہ نے بیت اللہ کی تعمیر کی۔ ۱۵

ایک روایت میں اس طرح آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو حکم دیا کہ تم البیت المعمور کے مانند زمین میں ایک گھر بناؤ۔ تو ملائکہ نے ارشاد خداوندی کی تعمیل کی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس گھر کا بھی اسی طرح طواف کیا جائے جس طرح البیت المعمور کا طواف کیا جاتا ہے۔ ۱۶

تعمیر آدم علیہ السلام | عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو زمین پر اتار دیا تو انہوں نے عرض کیا کہ اے میرے پروردگار کیا بات ہے،

کہ مجھے ملائکہ کی آواز نہیں سنائی دیتی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے آدم یہ تمہاری خطا کا نتیجہ ہے۔ لیکن اب تم جاؤ اور میرا ایک گھر بناؤ پھر اس کے گرد طواف کرو اور میرا ذکر کرو جس طرح تم نے ملائکہ کو میرے عرش کے گرد کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ تب حضرت آدم نے قدم بڑھایا یہاں تک کہ وہ مکہ پہنچے۔ پھر وہاں بیت اللہ کی تعمیر کی عبد اللہ بن عباس کہتے ہیں کہ سب سے پہلے حضرت آدم ہی نے خانہ کعبہ کی بنیاد رکھی اس میں نماز پڑھی اور اس کا طواف کیا۔ پھر خانہ کعبہ اسی حالت پر رہا یہاں تک کہ طوفان نوح سے اس کا نشان مٹ گیا۔ ۱۷

ایک روایت میں اسی طرح مذکور ہے کہ جب حضرت آدم کو سرزمین ہند میں اتار دیا گیا تو ان پر بہت زیادہ رنج و غم طاری ہوا۔ اور وہ گریہ و زاری کرنے لگے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی اور ان کو مکہ جانے کا حکم دیا۔ جب وہ مکہ پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی تسلی کے لئے جنت کا ایک خیمہ ان کو عطا فرمایا اور اسے خانہ کعبہ کی جگہ پر رکھ دیا۔ ۱۸

تعمیر ابراہیم علیہ السلام | طوفان نوح کے بعد خانہ کعبہ کی جگہ صرف ایک ٹیلہ باقی رہ گیا تھا۔ لوگ اتنا جلنتے تھے کہ یہاں بیت اللہ ہے۔ لیکن اس کے صحیح مقام کی تعین نہ کر سکتے تھے۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ابنیاء علیہم السلام وہاں حج کے لئے آئے تھے۔ لیکن اس کی صحیح جگہ سے واقف نہیں تھے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کو اس کا علم عطا فرمایا۔ ۱۹

پھر اللہ نے حضرت ابراہیم کو اس کی تعمیر کا حکم دیا تو وہ شام سے مکہ معظمہ تشریف لائے اور اپنے بیٹے حضرت اسماعیلؑ سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے بیت اللہ

۱۷ اخبار مکہ ص ۷۷ کتاب المعارف لابن قتیبہ، مصر ۱۹۶۷ء ص ۵۵۹

۱۸ مجمع الزوائد، قاہرہ ۱۳۵۲ھ ۲۸۸/۳

کی تعمیر کا حکم دیا ہے، حضرت اسماعیل نے دریافت کیا کہ وہ کس جگہ ہے تو آپ نے ایک بلند ٹیلہ کی طرف اشارہ فرمایا۔ پھر دونوں اس کی بنیاد کھودنے میں مشغول ہو گئے حضرت اسماعیل پتھر لاتے اور حضرت ابراہیم علیہ تعمیر فرماتے تھے۔ ۱۵
جب تعمیر کرتے ہوئے حجر اسود کا مقام آیا تو آپ نے حضرت اسماعیلؑ سے ایک ایسا پتھر مانگا جو طواف شروع کرنے کے لئے علامت کا کام کرے۔ پھر آپ نے اس مقصد کے لئے حجر اسود کو نصب کر دیا۔ ۱۶

بیت اللہ کی تعمیر میں حضرت ابراہیم نے گارا اور چوٹے وغیرہ کا استعمال نہیں کیا۔ بلکہ پتھروں کو ایک پر ایک رکھ دیا۔ اور اس پر کوئی چھت بھی نہیں بنائی۔ ۱۷
کعبہ کی بلندی حضرت ابراہیم نے ۹ ہاتھ رکھی اور اس کی لمبائی رکن اسود سے رکن شامی تک ۳۲ ہاتھ۔ رکن شامی سے رکن غربی تک ۲۲ ہاتھ، رکن غربی سے رکن یمانی تک ۳۱ ہاتھ اور رکن یمانی سے رکن اسود ۲۰ ہاتھ۔ اور اس کا دروازہ کھلا ہوا رکھا۔ ۱۸

تعمیر قریش | بیان کیا جاتا ہے کہ ایک عورت کعبہ کو خوشبو کی دھونی دے رہی تھی کہ اچانک اس کی انگلیٹھی سے ایک چنگاری اڑ کر غلاف کعبہ سے لگ گئی اور پورا غلاف جل گیا جس سے خانہ کعبہ میں شگاف پڑ گیا۔ پھر اس کے بعد سیلاب پر سیلاب آتے رہے۔ اور آخر کار ایک زبردست سیلاب آیا جس سے شگاف بہت زیادہ ہو گیا۔ یہ دیکھ کر قریش کے لوگ گھبرا اٹھے۔ وہ کعبہ کو از سر نو بنانا چاہتے تھے لیکن اس کو منہدم کرنے سے ڈرتے تھے کہ مبادا ان پر عذاب الہی نازل ہو جائے۔ ۱۹

۱۵ اخبار مکہ، ص ۲۶۔ ۱۶ اخبار مکہ، ص ۲۸۔ ۱۷ شفاء الغرام للفاسی، مکہ المکرمۃ

۱۸ ۹۳/۱ ۱۹ اخبار مکہ، ص ۳۱

۱۹ فتح الباری، بلاق ۳۳ھ، ص ۵۰/۳

ابھی وہ اس بارے میں باہم مشورہ ہی کر رہے تھے کہ ان کو یہ خبر ملی کہ ایک رومی جہاز جدہ کے پاس ساحل سے ٹکرا کر ٹوٹ گیا ہے پس وہ ساحل پر گئے اور جہاز کے تختے اور لکڑیاں خرید لیں۔ اس جہاز میں باقوم نامی ایک معمار بھی تھا۔ بعد میں اس کی نگرانی میں قریش نے خانہ کعبہ کی تعمیر کی ۱۷ھ

شروع میں قریش کے لوگوں کو کعبہ کے ڈھلنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی۔ پھر ولید بن مغیرہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ اس کو ہلاک نہیں کرے گا جس کی نیت اصلاح و تعمیر کی ہو یہ کہہ کر وہ کعبہ کی چھت پر چڑھ گیا اور کلہاڑی سے منہدم کرنا شروع کر دیا جب لوگوں نے ولید کو صحیح و سالم دیکھا تو ان کی بھی ہمت پڑی اور وہ بھی اس کے ساتھ شریک ہو گئے پھر از سر نو کعبہ کی تعمیر کی۔ ۲۷ھ

قریش کی اس تعمیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی شرکت فرمائی تھی۔ اس وقت آپ کا سن تشریف ۳۵ سال اور لقب بعض ۵۷ سال تھا۔ ۳۷ھ تعمیر کے دوران جب حجر اسود کو نصب کرنے کا وقت آیا تو قریش کے مختلف خاندانوں میں زبردست اختلاف پیدا ہوا۔ ہر خاندان یہی چاہتا تھا کہ حجر اسود کو نصب کرنے کا شرف اسی کو حاصل ہو۔ آخر کار اس بات پر اتفاق ہو گیا کہ آئندہ صبح کو جو شخص سب سے پہلے کعبہ میں داخل ہو اسی کے ہاتھ سے حجر اسود کو نصب کر دیا جائے۔ صبح کو لوگوں نے دیکھا کہ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ پس باہمی معاہدہ کے مطابق آپ ہی نے اپنے دست مبارک سے حجر اسود کو نصب فرمایا۔ ۴۷ھ

۱۷ھ فتح الباری، ۳/۳۵۱ ۲۷ھ فتح الباری، ۳/۳۵۱

۲۸ھ تاریخ القطبی، مکة المشرفة ۳۷۷ھ ص: ۵۶

۲۹ھ تفصیل کے لئے دیکھئے: سیرۃ ابن ہشام، مصر ۹۵۵ھ ۱/۱۹۷-

قریش نے اپنی تعمیر میں کعبہ کی بلندی ۹ ہاتھ مزید بڑھا کر کل ۱۸ ہاتھ کر دی ، لیکن لمبائی شمال کی جانب چند ہاتھ گھٹا دی ۔ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ تعمیر کے وقت ابو دہرب مخزومی نے قریش سے کہہ دیا تھا کہ کعبہ کی تعمیر میں صرف پاک مال کا استعمال کیا جائے ۔ اور سود کا مال یا جو مال ظلم و زیادتی سے حاصل کیا گیا ہو اسے اس میں نہ لگایا جائے ۔ اس لئے مصارف میں کمی پڑ گئی تو انہوں نے شمالی دیوار کو بنیاد ابراہیمی سے چند ہاتھ کم کر دی ۔ ۱۱

تعمیر عبداللہ بن زبیرؓ | جب دمشق کی اموی خلافت کے بالمقابل مدنیہ میں عبداللہ بن زبیرؓ نے ۶۴ھ میں اپنی خلافت قائم کی تو یزید نے حصین بن نمیر کی سرکردگی میں ایک فوج ابن زبیرؓ سے مقابلہ کے لئے روانہ کی ۔ ابن زبیرؓ اپنے سب ساتھیوں کو لیکر مکہ معظمہ چلے گئے ۔ اور وہاں کعبہ کے گرد مسجد حرام میں پناہ گزیں ہو گئے ، حصین بن نمیر نے مکہ کا محاصرہ کر کے قریب کی پہاڑیوں پر منجنیقیں نصب کر دیں اور ان کے ذریعہ سے ابن زبیرؓ کے ساتھیوں پر پتھر پھینکنا شروع کیا ۔ کچھ تھکر کعبہ کے اوپر بھی گئے جس کی وجہ سے اس میں کمزوری آگئی اور غلاف کعبہ پھٹ گیا ۱۲

اس کے بعد ابن زبیرؓ کے ساتھیوں میں سے کسی نے ایک خیمہ میں آگ جلائی ۔ اس وقت ہوا بہت تیز چل رہی تھی ۔ جس کی وجہ سے ایک چنگاری اڑ کر غلاف کعبہ میں لگ گئی ۔ اس زمانہ میں مسجد حرام چھوٹی تھی اور قریش نے کعبہ کی تعمیر میں ساکھو کی لکڑی کا بھی استعمال کیا تھا ۔ اس لئے جب غلاف کعبہ میں آگ لگی تو ساکھو کی لکڑیاں بھی جل گئیں ۔ اس سے کعبہ کی دیواروں میں شگاف پڑ گئے ۔ یہ دیکھ کر دونوں فریق کے لوگ گھبرا اٹھے ۔ ۱۳

۱۱ سیرۃ ابن ہشام ۱/ ۱۹۴ ، فتح الباری ، ۳/ ۳۵۳ ۔

۱۲ اخبار مکہ ، ص ۱۳۹ ۔ ۱۳ دیکھئے الجامع اللطیف لابن ظہیرۃ مصر ۱۹۳۸ء ص ۸۴

اسی اثنا میں یزید کے مرنے کی خبر پہنچی تو ابن زبیرؓ نے قریش کے چند اشخاص کو حصین کے پاس بھیجا۔ انہوں نے اس سے گفتگو کی اور کعبہ کو جو نقصان پہنچا تھا اس کی عظمت و اہمیت اس کے سامنے بیان کی تب وہ محاصرہ چھوڑ کر دمشق واپس چلا گیا۔ اس کے بعد ابن زبیرؓ نے خانہ کعبہ کو گرا کر از سر نو تعمیر کا ارادہ کیا اور اس بارے میں قریش کے سربراہ اور وہ اشخاص سے مشورہ لیا لیکن اکثر لوگوں نے اس کی مخالفت کی۔ تاہم ابن زبیر اپنے ارادہ پر قائم رہے۔ وہ کعبہ کو ابراہیمی بنیادوں پر قائم کرانا چاہتے تھے کیونکہ ان کے پیش نظر وہ حدیث تھی جس میں رسول اللہؐ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا کہ اگر تمھاری قوم کے لوگ زمانہ کفر سے قریب نہ ہوتے تو کعبہ کو گرا کر دوبارہ تعمیر کراتا اور اس میں دو دروازے بنوادیتا۔ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ کی خواہش کعبہ کو از سر نو تعمیر کراتے کی تھی لیکن اندیشہ تھا کہ قریش انہدام کعبہ کو پسند نہ کریں گے اس لئے آپ اس سے باز رہے۔ ابن زبیرؓ چاہتے تھے کہ آنحضرتؐ کی یہ خواہش ان ہی کے ہاتھوں سے پوری ہو۔

غرض ۱۵ ہجری میں وہ کعبہ کو ابن زبیرؓ نے ہدم کعبہ کا حکم دیدیا لیکن کسی کو اس کی جرأت نہ ہوئی اور اہل مکہ اس خوف سے منیٰ چلے گئے کہ مبادا اس کی وجہ سے ان پر عذاب الہی نازل ہو۔ تب ابن زبیرؓ کلھاڑی لے کر خود کعبہ کے اوپر چڑھ گئے اور اسے گرا کر انار شروع کر دیا۔ جب لوگوں نے دیکھا کہ ابن زبیرؓ کو کوئی حادثہ نہیں پہنچا تو وہ بھی شامل ہو گئے اور سب نے مل کر مہدم کر دیا۔

اس کے بعد کعبہ کے شمالی جانب بنیاد ابراہیمی کا پتہ لگانے کے لئے کھدائی شروع ہوئی۔ بالآخر بڑی مشقت کے بعد بنیاد مل گئی۔ پھر تعمیر کا کام شروع ہوا۔ اور

۱۵ اخبار مکہ، ص ۱۴۰۔ ۱۶ صیح البخاری، باب فضل مکہ، ۱/۲۱۵، صیح مسلم، کتاب الحج، ۱/۲۲۹

۱۷ الجامع اللطیف، ص ۸۶۔ ۱۸ اخبار مکہ، ص ۱۴۱۔

چاروں طرف لکڑی کے ستون نصب کر کے پردے ڈال دئے گئے تاکہ لوگ پردہ کے باہر طواف اور نماز ادا کرتے رہیں اور اندر تعمیری کام ہوتا رہے۔ ۱۱۵ھ

جب دیواریں کچھ بلند ہو گئیں اور حجر اسود کی جگہ آئی تو ٹھیک دوپہر کی گرمی کے وقت چپکے سے حجر اسود کو نصب کر دیا گیا کیونکہ اس کا اندیشہ تھا کہ اگر لوگوں کو خبر ہو جائیگی تو وہ حجر اسود کو نصب کرنے میں اختلاف کریں گے۔ جیسا کہ قریش کی تعمیر کے وقت ہوا تھا ۱۱۵ھ

پھر جب دیواروں کی بلندی ۱۸ ہاتھ تک پہنچ گئی جتنی کہ پہلے تھی تو یہ بلندی کچھ کم معلوم ہوئی۔ کیونکہ شمالی دیوار بنیاد ابراہیمی پر اٹھانے کی وجہ سے لمبائی زیادہ ہو گئی تھی۔ اس لئے ابن زبیرؓ نے ۹ ہاتھ مزید بڑھا کر بلندی ۲۷ ہاتھ کرادی۔ اور فرمایا کہ قریش کی تعمیر سے قبل کعبہ کی بلندی ۹ ہاتھ تھی۔ قریش نے ۹ ہاتھ مزید بڑھا کر ۱۸ ہاتھ کر دی تھی۔ اب میں نے مزید ۹ ہاتھ بڑھا کر ۲۷ ہاتھ کر دی ہے ۱۱۵ھ

اس کے علاوہ ابن زبیرؓ نے کعبہ کے اندر ایک صف میں تین ستون رکھے جبکہ اس سے قبل قریش نے دو صفوں میں چھ ستون رکھے تھے۔ نیز کعبہ میں ابن زبیرؓ نے آمنے سامنے دو دروازے بنوائے تاکہ ایک دروازہ سے کوئی شخص داخل ہو۔ اور دوسرے دروازے سے باہر نکل جائے ۱۱۵ھ

بالآخر ۲۷ رجب ۱۱۵ھ کو تعمیر مکمل ہو گئی۔ اس روز ابن زبیرؓ نے کعبہ کے اندر اور باہر تمام دیواروں میں اوپر سے نیچے تک مشک و عنبر لگایا اور غلاف پہنایا۔ پھر عمرہ کا اعلان کر دیا اور پیدل مقام تنعیم گئے۔ جو مکہ سے تین چار میل کے فاصلہ پر ہے آپ کے ہمراہ قریش کے بہت سے لوگ تنعیم گئے۔ وہاں عمرہ کی نیت سے احرام باندھا پھر مکہ آکر خانہ کعبہ کا طواف کیا۔ ابن زبیرؓ نے طواف میں چاروں ارکان کو بوسہ دیا اور فرمایا

۱۱۵ھ الجامع اللطیف، ص: ۸۹ ۱۱۵ھ سفار الغرام، ۱/ ۸۹ ۱۱۵ھ اخبار مکہ، ص: ۱۴۴

۱۱۵ھ الجامع اللطیف ص: ۸۹ - ۱۱۵ھ تاریخ القطبی، ص: ۸۴ -

کہ رکن شامی اور رکن غری کو بوسہ دینا اس لئے ترک کر دیا گیا تھا کہ یہ بنیاد ابراہیمی پر قائم نہیں تھے اس کے بعد سے ہر سال ۲۷ رجب کو اہل مکہ اسی طرح عمرہ ادا کرتے رہے۔ ۱۷

تعمیر حجاج | ابن زبیر کی شہادت (۳۷ھ) کے بعد حجاج بن یوسف نے اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان کو لکھا کہ ابن زبیر نے کعبہ میں کچھ حصہ ایسا بڑھا دیا ہے جو پہلے کعبہ میں شامل نہیں تھا اور ایک دوسرا دروازہ بھی بنوا دیا ہے لہذا اگر آپ کی اجازت ہو تو کعبہ کی تعمیر پھر قریش ہی کی بنیاد پر کرادی جائے۔ خلیفہ نے جواب دیا کہ ابن زبیر نے کعبہ کی بلندی میں جو اضافہ کیلئے اسے قائم رکھا جائے لیکن شمالی سمت میں جو حصہ بڑھا دیا ہے اسے کم کر دیا جائے۔ نیز مغربی جانب جو نیا دروازہ بنوایا ہے اسے بھی بند کر دیا جائے چنانچہ حجاج نے فوراً شمالی دیوار منہدم کر کے اسے پھر قریش ہی کی بنیاد پر بنوا دیا اور مغربی دروازہ بھی بند کر دیا۔ ۱۸

کہا جاتا ہے کہ بعد میں جب عبدالملک کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ بالا حدیث کا علم ہوا جس پر اعتماد کر کے ابن زبیر نے کعبہ کی تعمیر کی تھی تو اسے بڑی ندامت ہوئی اور اس نے حجاج پر لعنت کی۔ ۱۹

کچھ عرصہ کے بعد اسی حدیث کی بنا پر غالباً خلیفہ ہارون الرشید نے پھر کعبہ کو ابن زبیر ہی کی بنیاد پر تعمیر کرانے کا ارادہ کیا اور اس بارے میں امام مالک سے رائے لی تو انہوں نے فرمایا کہ اے امیر المومنین، بہت اللہ کو بادشاہوں کے لئے کھیل نہ بنائیے کہ جب جس کا جی چاہے اسے گرا کر دوبارہ بنوادے کیونکہ اس سے اس کی عظمت و ہیبت لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی۔ ۲۰

تعمیر سلطان مراد | حجاج کی تعمیر کے بعد تقریباً ایک ہزار سال تک خانہ کعبہ کو از سر نو تعمیر کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ پھر سلطان مراد رابع (۱۰۹۹ھ) کے زمانہ

۱۷ صبح مسلم، کتاب الحج ۴۳۰/۱ - فتح الباری ۳/۳۵۵ - ۱۷ سفار الخزام، ۱/۹۹

میں ایک زبردست سیلاب آیا جس سے شمالی دیوار پوری منہدم ہو گئی اور مشرقی دیوار باب کعبہ تک اور مغربی دیوار دو تھائی کے قریب گر گئی۔ شمالی دیوار میں کچھ عرصہ قبل ہی شگاف پڑ گیا تھا جو سلطان مراد کے والد سلطان احمد دہلوی کے زمانہ میں کافی زیادہ ہو گیا تھا تو اسی وقت از سر نو تعمیر کی ضرورت محسوس کی گئی تھی لیکن اس وقت علمائے قسطنطنیہ نے کعبہ کو گرانے کی اجازت نہیں دی تھی۔ اس لئے سلطان احمد کے حکم سے دیواروں کو لوہے کے تسموں سے باندھ دیا گیا تھا اور ان کے اوپر سونے اور چاندی کے پتھر چڑھا دیے گئے تھے۔ ۱۷

پھر جب ۱۸۳۹ء میں مذکورہ سیلاب کی وجہ سے تین دیواریں خود بخود گر گئیں تو شریف مکہ مسعود بن ادریس نے علماء سے اس بارے میں مشورہ لیا انھوں نے جواب دیا کہ کعبہ کی تعمیر تمام مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے اور سلطان کے نائب کی حیثیت سے شریف مکہ کو یہ کام انجام دینا چاہئے لیکن اس میں صرف پاک مال کا استعمال کیا جائے اس کے بعد معاملہ کی نزاکت و اہمیت کے پیش نظر شیخ محمد علی بن علان کو خیال ہوا کہ اس بارے میں سلطان اسلام کو مطلع کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں ایک رسالہ بھی مع دلائل کے تصنیف کر دیا لہذا شریف مکہ نے تعمیر کا کام شروع نہیں کرایا بلکہ لکڑیاں نصب کر کے کعبہ کے اوپر غلاف ڈال دیا اور سلطان مراد کو صورت حال کی اطلاع بھیج دی۔ ۱۸

سلطان نے جلد ہی اپنے ایک نائب کے ساتھ عمارتی آلات و سامان ایک جہاز میں روانہ کر دیا جو ۲۶ ربیع الثانی ۱۲۴۰ھ کو مکہ معظمہ پہنچ گیا سلطان کی طرف سے دو انجنیر بھی آگئے تھے۔ چنانچہ ۴ جمادی الآخرہ کو کام شروع ہو گیا اور دوسرے

۱۷ اخبار الکرام للاسدی، مخطوط حبیب گنج، مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

۱۸ شیخ کے حالات کیلئے دیکھئے: خلاصۃ الآثار ۱۸۴/۱۸۴۔ ۱۸۵ اخبار الکرام، ص: ۴۹

دن چھت گرا دی گئی۔ دونوں انجنیروں کی رائے تھی کہ باقی دیواریں جو سیلاب کی زد سے بچ گئی تھیں ان کو بھی گرا دیا جائے۔ چنانچہ اس بارے میں باہمی مشورہ کے لئے علماء و مشائخ کا ایک اجتماع ہوا جس میں کچھ لوگوں نے انجنیروں کی تائید کی لیکن بعض لوگوں نے کہا کہ کعبہ کے کسی حصہ کو گرانے کی جب تک شدید ضرورت لاحق نہ ہو اسے نہ گرایا جائے پھر کافی طویل بحث و مباحثہ کے بعد یہ طے پایا کہ مشرقی اور مغربی دیواروں کا جو حصہ باقی ہے اسے گرا دیا جائے لیکن جنوبی دیوار کو بدستور قائم رہنے دیا جائے۔ کیونکہ اس میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا۔ لیکن اس کے بعد انجنیروں کو جنوبی دیوار کا بھی گرانے کی ضروری معلوم ہوئی۔ تو انھوں نے ایک سوال نامہ مرتب کیا جس پر علماء کی جماعت نے جواز کا فتویٰ لکھ دیا لہذا حجر اسود اور اس کے گرد کچھ پتھر وں کو چھوڑ کر باقی تمام دیواریں گرا دی گئیں۔

دیواروں کے گرانے کے بعد تمام بنیادیں صحیح و سالم اور مستحکم معلوم ہوئیں لہذا انھیں بنیادوں پر دیوار اٹھا کر تعمیر مکمل کرادی گئی۔ دیواروں میں کل پچیس رقبے رکھے گئے جیسا کہ اس سے قبل ابن زبیر کی تعمیر میں تھے۔ احبار الکرام ص ۵۰ یہ تعمیر ۲۷ رمضان المبارک سنہ ۶۸۰ھ کو پایہ تکمیل تک پہنچی۔ اس کے بعد سے اب تک کعبہ کی چھت اور دیواروں میں کوئی خلل رونما نہیں ہوا۔ چنانچہ آج تک خانہ کعبہ سلطان مراد ہی کی تعمیر کرائی ہوئی حالت بقا میں ہے۔

صحت جلد نمبر ۷۹

برہان ماہ ستمبر ۱۹۷۷ء کی جلد ۷۹ شمارہ ۳ کا جلد نمبر ۷۹ کے بجائے ۸۰ طبع ہو گیا ہے قارئین جلد نمبر درست کر لیں۔

(منیجر)

اسلام کے فلسفہ سسائی بنیادیں

۱۔

ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچر اسلامیات جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

اجتماعی و ساسی نظام (حکومت) کی ضرورت

اسلام ایک کامل اور مکمل دین ہے اور شریعت اسلامی انسان کی رہنمائی اس کی زندگی کے ہر شعبہ میں کرتی ہے۔ اللہ کا قانون انسان کو نہ صرف عبادات، اخلاقیات و معاملات کے اصول بتاتا ہے۔ بلکہ وہ اس کی رہنمائی معاشرتی، اجتماعی اور سیاسی زندگی میں بھی کرتا ہے۔

در اصل انسان اپنی ضروریات کو پورا کرنے میں کھانے پینے، جماع، گرمی سردی اور بارش سے بچنے میں۔ اپنے ہم جنسوں کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ان حاجات کے رفع کرنے کے لئے ایسی تدابیر الہام کی ہیں جن کے ذریعہ یہ احسن سے احسن طریقہ سے اپنی ضروریات کو پورا کر سکے۔ اس کی زندگی گزارنے اور رہن سہن کے یہ طریقے زمانے کے اعتبار سے بدلتے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک زمانہ تھا کہ جب انسان پیدل سفر کرتا تھا۔ یا جانوروں پر سوار ہو کر ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتا تھا زمانہ کے ساتھ ساتھ نئی نئی سواریاں ایجاد ہوتی گئیں۔ یہاں تک کہ ریل گاڑیوں اور موٹرروں نے پڑائی سواریوں کی جگہ لے لی اور اب تیز رفتار ہوائی جہاز۔ سیر سوئنگ جہاز استعمال ہو رہے ہیں۔ یہ ہی نہیں بلکہ اپنی تحقیقات کی بدولت انسان مصنوعی سیاروں پر سوار ہو کر چاند تک پہنچ چکا ہے اور دوسرے سیاروں

تک پہنچنے کی کوشش میں ہے۔ تہذیب و تمدن کے ابتدائی دور میں انسان اپنی حاجات اور ضروریات کو پورا کرنے میں معاشرہ کا زیادہ محتاج نہیں تھا۔ لیکن جیسے جیسے انسان کی ضروریات میں اضافہ ہوتا گیا وہ ان کو پورا کرنے میں دوسرے انسانوں کا محتاج ہوتا گیا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس پر بحث کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

”جب انسان کی ضروریات بہت زیادہ ہو گئیں اور ان میں ایک اپنی حاجت کو ایسے عمدہ طور پر پورا کرنا چاہتا تھا کہ جس سے آنکھوں کو تازگی اور دل کو سرور حاصل ہو تو ہر ایک کو تنہا ان کی انجام دہی مشکل ہو گئی کیونکہ بعض کے پاس ضروریات سے زائد کھانا تھا لیکن پانی نہ تھا اور بعض کے پاس ضرورت سے زائد پانی تھا لیکن کھانا نہ تھا تو ایک دوسرے کا محتاج ہو گیا اور سوائے مبادلہ کے کوئی اور صورت نہ بن پڑی۔ پس یہ مبادلہ ان کی رفع حاجات کے لئے اچھا قرار پایا اور ضرورت پر قرار پایا کہ ہر شخص ایک حاجت کے سر انجام کی طرف متوجہ ہو اس کو خوب مستحکم کرے اور اسی کے تمام وسائل مہیا کرنے کی کوشش کرے اور یہ واسطہ مبادلہ انہی تمام حاجات کا ان کو ذریعہ بنائے۔ پس یہ لوگوں کی نظر میں ایک مسلم قانون بن گیا۔ اور جبکہ بعض لوگ ایسے تھے کہ ان کو ایک چیز پسند تھی جو دوسروں کو ناپسند تھی اور ان کو ایسا شخص نہ ملتا تھا جس سے وہ معاملہ کرتے تو لا محالہ ان کو مقدمہ اور تہیا کرنا پڑا اور انہوں نے معدنی جوہروں کو جو مدت طویلہ تک باقی رہتے ہیں۔ معاملات میں شمن قرار دیا اور یہ سب کے نزدیک امر مسلم ہو گیا اور ان جو اہرات میں سونا چاندی زیادہ موزوں تھے کیونکہ ان کا حجم چھوٹا، افراد مساوی اور بدن انسانی کے لئے نافع تھے اور ان سے زینیت حاصل ہوتی تھی۔ اس لئے یہی دونوں چیزیں قدرتی طور پر نقد قرار پائیں اور ان کے ماسوا دوسری چیزیں مقرر کرنے سے شمن بن سکتی ہیں،

غرض اسی طرح انسانی زندگی میں معاشرہ اور اجتماعیت کی اہمیت بڑھتی گئی اور لوگ گردہوں اور جماعتوں میں منقسم ہوتے گئے۔ پھر انسانوں کے ایک گروہ نے دوسرے گروہ سے ممتاز ہونے کے لئے قبیلوں اور قوموں کی اصطلاحات پیدا کیں تاکہ ایک جگہ اور علاقے کے رہنے والے دوسری جگہ اور علاقے کے رہنے والوں سے تعارف حاصل کریں۔ قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت اسی طرف اشارہ کرتی ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ (الحجرات ۴: ۱۳)

اے انسانوں! ہم نے تمکو بنایا ایک مرد اور ایک عورت سے اور بنائیں تمہاری ذاتیں اور قبیلے تاکہ تم آپس میں متعارف ہو

شہری زندگی کے وجود میں آنے سے انسانی زندگی کے مسائل بڑھتے گئے، شہروں میں زراعت کی جگہ مختلف پیشیوں کا رواج پایا۔ لوگوں نے اپنی اپنی پسند کے مطابق پیشیوں کو اختیار کیا۔ ان میں سے ایسے لوگ بھی پیدا ہوئے جنہوں نے شہر کے لئے ضرر رسان پیشے اختیار کئے مثلاً جوا، سٹہ، چوری اور گداگری وغیرہ تجارت میں مضاربت، اجارہ، شرکت اور وکالت کی صورتیں پیدا ہوئیں۔ قرض کالیں دین اور امانت رکھنے کی ضرورت پیش آئی اور اس میں لوگوں کو خیانت، انکار اور سستی کا تجربہ ہوا تو شہادت، تحریر، دستاویزات، رہن، کفالت اور حوالہ کی ضرورت پڑی اور جوں جوں لوگ آسودہ حال ہوتے گئے اسی قدر معاونات کے اقسام پھیلتے گئے۔ اب انسان کو ایک ایسے نظام کی ضرورت ہوئی جس کے ذریعہ وہ شہری زندگی میں امن، نظم، انصاف اور عدل قائم رکھ سکے۔ اس طرح شہری ریاست اور نظام حکومت کا وجود ہوا۔ حکومت کے نظام کو مستحکم کرنے کے لئے ضروری تھا کہ حاکم اور محکوم معین ہوں اور ایک ایسا شخص یا اشخاص

ہوں جن کا سیاسی مرتبہ اور اختیارات سب سے اعلیٰ ہوں اور وہ اختلاف کے وقت آخری اور قطعی فیصلہ کرنے کا حق رکھتے ہوں۔ یہ شخص یا اشخاص فرمان روا کہلائے گئے۔ ان کے لئے اصول و ضوابط متعین کئے گئے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رح شہری سیاست کی بحث میں فرماتے ہیں :-

”شہر سے مراد وہ جماعت جو مساوی الحال ہو۔ جن میں باہم معاملات ہوتے رہتے ہوں اور جدا جدا مکانوں میں بود باش رکھتے ہوں اور اس بارہ میں اصل یہ ہے کہ شہر باعتبار اس باہمی ربط کے ایک شخص کے مانند ہے جو چند اجزاء اور مجموعی ہیت سے مرکب ہے اور ہر مرکب چیز میں ممکن ہے کہ اس کے مادہ یا صورت میں نقصان واقع ہو جائے اور اس کو کوئی مرض ہو جائے یعنی اس میں ایسی حالت پیدا ہو جائے کہ اس کی نوع کے لئے کوئی دوسری حالت زیادہ مناسب ہو۔ یعنی ایسی حالت جس سے وہ حسین و جمیل معلوم ہو، اور شہر میں چونکہ بہت سے لوگ ہوتے ہیں۔ جن کا ایک قانون عادل پر متفق رائے ہونا مشکل ہے اور بغیر کسی ممتاز منصب کے ایک دوسرے کی روک ٹوک بھی نہیں کر سکتا کیونکہ اس سے جنگ و جدل کا اندیشہ ہوتا ہے۔ پس شہر کا پورا انتظام بغیر ایسے شخص کے ناممکن ہے جس کی اطاعت تمام اہل حل و عقد تسلیم کریں، وہ پر شوکت ہو اور فوج کا مالک ہو اور جو شخص نہایت تنگدل، تیز مزاج خونریزی اور غصہ میں بیباک ہے اس کو سیاست کی ضرورت اوروں سے زیادہ ہے“ لہ

علم الاجتماعیات کے بانی علامہ ابن خلدون کی نظر میں ملک زندگی کا طبعی مرکز ہے۔ جہاں انسانی ضرورتوں نے قدرتی اہمیت حاصل کر لی ہے۔ انسان عادتاً اقتدار پسند ہے۔ حکومت انسان کی اس حیوانی قوت کا اثر ہے جس کا رجحان

غلبہ کی طرف رہتا ہے اور جو انسان کے نفس کے اندر بجائے خود موجود ہے۔ ۱۵
شاہ ولی اللہ دہلوی سیاسی نظام (حکومت) کی اہمیت کو اس طرح واضح
کرتے ہیں :-

”انسانی زندگی کے دائرہ میں انسان کے ہاتھوں سے جو سیاسی نظام
بننا ہے وہ شہری اور شاہی اوصاف رکھنے والی حکومت کی بنیاد قائم
کر دیتا ہے۔ اس نظام حکومت کے ماتحت فرمانروا (حکومت کا ذمہ دار علیٰ)
اپنے شہری مرکز میں قیام کرتا ہے۔ یہاں سے حکومت کی تشکیل شروع
ہو جاتی ہے“ ۱۶

روسو (Rousseau) کے نزدیک بھی سلطنت کی بنا معاشرت پر ہے ایک
مجتمع گروہ یا شہریوں کی تعداد کثیر جو ایک سلطنت کے لئے باہم متفق ہو گئے ہوں۔
ملکت کی اعلیٰ طاقت کا مظہر ہے اور حکومت کا بنیاد۔ ۱۷

اسائیکلو پیڈیا برٹا: نیکا حکومت کی تعریف اس طرح کرتی ہے ”وہ ایک ایسی
ہیت خاکہ کی شکل میں رونما ہوتی ہے جس کی تنظیم انسانی افراد کی اجتماعی تصویر اور
تدبیر سے ہوتی ہے۔ یعنی جہانداری کا وہ عزم جو زمین کے کسی مخصوص حصہ میں ایک ہیت
حاکم اختیار کر لیتا ہے اور اس ہیت میں اس کا اختیار و اقتدار پورا پورا کام کرتا ہے“ ۱۸
علامہ ابوالبقار جو گیارہویں صدی ہجری کے حنفی قانون کے ماہرین میں سے تھے۔
حکومت کی بنیادی تعریف اس طرح کرتے ہیں :-

”حکم اور امتناعی حکم کی صورت میں ایک ایسا تصرف جس کا مقصد و منشاء اصلاح ہو“ ۱۹

۱۵ دیکھئے مقدمہ کتاب العبر لابن خلدون فصل امامۃ و خلافت

۱۶ حجة الله البالغہ . باب الارتفاق الرابع کے ابتدائی حصہ کی تلخیص ۱۷ اسلام کا نظام حکومت ص ۵

۱۸ اسائیکلو پیڈیا برٹانیکا ”گورنمنٹ“، ۱۹ دیکھئے کلیات ابی البقار

”اس طرح حکومت (سیاسی نظام) کسی قوم کا وہ مرکزی ادارہ ہے جس کا تصرف امر و نہی کی صورت میں صادر ہو رہا ہو اور جس کا منشاء حکمت عملی سے قوم کی فلاح و صلاح ہو۔“

”سیاست شرعیہ“ یا ”دینی حکومت“ کسی بھی سیاسی نظام (حکومت) کو چلانے کے دو طریقے ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ حکومت کا استحکام اور اس کی قانون سازی کا کام عقل انسانی انجام دے۔ اس طرز کے سیاسی نظاموں میں حکومت عقلی سیاست کے ماتحت ہوتی ہے۔ فلاسفہ اور عقلاء نے اپنے اپنے زمانوں میں سیاسی نظاموں کے بارے میں سوچا اور انسان کو سیاسی اصولوں کی تعلیم دی۔ تاریخی اعتبار سے یہ دیکھا جا چکا ہے کہ جو اصول ایک فلسفی کے نزدیک موزوں تھے ضروری نہیں کہ بعد میں آنے والے فلاسفہ نے ان کو اسی طرح تسلیم کر لیا ہو۔ اس طرح نئے نئے سیاسی نظام وجود میں آتے رہے لیکن کوئی بھی فلسفہ اور نظام ایسا نہیں ہو سکا جو انسانیت کے مسائل پورے طور پر حل کر سکا ہو۔ موجودہ دور میں بھی اگر ایک سیاسی نظام کی بنیاد انفرادی ملکیت کے ختم کرنے اور تجارت، صنعت و حرفت اور زراعت وغیرہ کے نظام کو ”اسٹیٹ“ (مملکت) کے ہاتھ میں دے دیتا ہے تو دوسرا نظام اس کے برخلاف انفرادی ملکیت کو برقرار رکھتا ہے، تجارت زراعت اور صنعت کی پوری آزادی دیتا ہے یہ دونوں نظام ایک دوسرے کو برا کہتے ہیں اور ایک دوسرے پر کیسے برا چھالنے ہیں انسانی مسائل دن بدن اور زیادہ الجھتے جاتے ہیں۔ دونوں نظاموں میں طاقتور کمزور کو دبا رہا ہے۔ دنیا کے اندر شر و فساد بڑھتا جا رہا ہے اور قومی مسائل بڑھ کر بین الاقوامی بنے جا رہے ہیں۔ اسی طرف قرآن کریم اشارہ کرتا ہے:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا أَلَمْ يَرَ جَعُونَ

”خشکی اور تری میں لوگوں کی اپنے ہاتھوں کی کمائی سے فساد برپا ہو گیا ہے تاکہ مزا چکھا“

ان کو ان کے بعض اعمال کا

(الروم: ۴۱)

اس کے مقابل میں ایک وہ نظام ہے جو خالقِ دو جہاں، پروردگارِ دو عالم اور ربِّ حقیقی کی جانب سے کسی ایسے شخص کی معرفت بھیجا جاتا ہے جس کی امانت اور دیانتدارگی مسلم ہو، جو خود اسی نظام کا ایک عملی نمونہ ہو اور جو اس قانون کا شارع ہو جس کو قانونِ الہی یا شریعت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ایسا سیاسی نظام یا حکومت جو قانونِ الہی یا شریعت کی بنیادوں پر قائم ہو، ”دینی حکومت“ یا ”سیاست شرعیہ“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ حیاتِ دنیا میں ترقی اور نشاط کا ضامن ہوتا ہے اور ثباتِ آخرت میں مفید اور کارآمد ہوتا ہے۔ ”سیاست شرعیہ“ کی اہمیت کا نقطہ یہ ہے کہ انسان کی تخلیقی زندگی کا مقصد صرف دنیا نہیں ہے دنیا کی حیات بظاہر اس وقت موثر ہے لیکن موت کی حد پر پہنچ کر اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اس وجہ سے اس زندگی کا مقصد عارضی زندگی سے بلند ہے۔ اس وجہ سے زندگی کا اصل مقصد دین ہے جو ہم کو ارتقائی راہ سے انجام کے مرکز (آخرت) تک پہنچائے دین (یا مذہب) قوانین کے اس مجموعہ کا نام ہے جس کا منبع اور سرچشمہ وحیِ الہی ہے اور جس کو وہ ہستیاں نافذ کرتی ہیں جو الہ کے طرف سے اس کام کے لئے مامور ہیں اور جن کو اصطلاح میں انبیاء یا رسل کہتے ہیں۔ علامہ ابن خلدون اس کی وضاحت ان الفاظ میں فرماتے ہیں :-

”شرائع شرعی قوانین، اسی لئے اپنے مرکز سے آتے ہیں تاکہ ابدی سعادت کی رہنمائی کریں۔ شریعتوں کا مقصد عبادت بھی ہے اور معاملات کی تنظیم بھی انتہا یہ کہ مذہب کے اصول معیار ہر انسان کا اجتماعی ہئیت کے ساتھ حکومت و سلطنت قائم کرنا بھی خدائی شریعتوں کے دائرہ عمل میں داخل ہے، لہٰذا یہ ہے بنیادی فرق دینی اور دنیاوی حکومت میں اور عقلی اور شرعی سیاست میں دینی حکومت اور شرعی سیاست کے ہر عمل کا محور شریعت ہوتا ہے۔ وہ ظلم، زیادتی،

قاہرانہ تسلط اور تغلب، جبر و استبداد، بُری خواہشوں اور بُرائیوں سے کوئی تعلق اور علاقہ نہیں رکھتی۔ وہ اللہ کے نور سے روشن ہوتی ہے تاکہ دوسرے لوگ اس سے روشنی حاصل کریں اور ہدایت پائیں۔ ان کی وابستگی انسانوں کے مصالح عامہ سے ہوتی ہے جس کو علامہ ابن خلدون بھی مندرجہ ذیل الفاظ میں کہتے ہیں:-

”واحكام السياسة انما تطلع على مصالح الدين فقط يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا۔“
 ”اور سیاسی احکام دنیوی مصالح کے اثر سے باہر نہیں آتے۔ وہ دنیوی زندگی کے مائشی دائرہ میں عمل پیرا نظر آتے ہیں۔“

”دینی حکومت“ یا ”سیاست شرعیہ“ کی بنیاد دراصل ”سیاست عادلہ“ پر ہوتی ہے بیادِ عالم کا مقصد یہ ہے کہ ہر قوم اور ملت کے مصالح کے پیش نظر اس کے داخلی مسائل، خارجی حالات اور نظم و قوانین کی اصلاح و تعمیر کے لئے ایسے اقدامات بروئے کار لائے جائیں جن سے اس قوم کے اندر امن پیدا ہو اور جو اس کی اصلاح و ترقی اور دنیوی و اخروی کامیابیوں کے ضامن ہوں۔ اسلام سیاست شرعیہ کی بنیاد سیاست عادلہ پر ہی رکھتا ہے۔ اور اسی پر اپنے سیاسی اصولوں کی تعمیر کرتا ہے تاکہ نظم عادلہ اور مصالح عوام کی بنیاد ہر زمانہ و مکان میں مضبوط و مستحکم رہے۔

علامہ ابن قیم نے اپنی کتاب ”الطریق الحکمیة“ میں ابن عقیل کے حوالے سے لکھا ہے:-
 ”سیاست کی تعریف یہ ہے کہ یہ وہ فعل ہے کہ جس کے ذریعہ عوام اصلاح سے اقرب ہو جائیں اور فتنہ فساد سے دور ہو جائیں، اگرچہ اس فعل سے متعلق واضح حکم نہ قرآن شریف میں ہو نہ حدیث میں۔ اجتہاد رائے کا سلسلہ عہدِ خلفاء راشدین سے چلا آ رہا ہے۔ حضرت علی نے جو زنا تو کو جلایا، حضرت عثمانؓ نے جو قرآن کے غیر معمول بہ مصاحف کو نذر آتش کیا

۱۔ دیکھئے مقدمہ کتاب العبر لابن خلدون۔ فصل امامہ و خلافت۔

حضرت عمرؓ نے جو لضر بن حجاج کو جلا وطن کیا یہ سب اگر اجتہاد رائے نہیں تھا
تو کیا تھا؟ ۱۵

”الطریق الحکمیۃ“ میں علامہ ابن قیمؒ آگے تحریر کرتے ہیں :-
”یہ وہ مرحلہ ہے جہاں اقدام میں لغزش ہو سکتی ہے اور مفہوم صحیح طور پر
سمجھنے سے گمراہی بھی ہو سکتی ہے۔ یہ بڑا نازک مرحلہ ہے۔ ایک جماعت نے تفریط
سے کام لیا اور حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے
حقوق پامال ہو گئے اور اہل فجور کو فتنہ و فساد پھیلانے کا موقعہ مل گیا،
اس جماعت نے اپنے طرز عمل سے ثابت کر دیا کہ شریعت مصالح امت کا
ساتھ نہیں دیتی اور اصلاح احوال کے لئے اس کے علاوہ کسی دوسرے
موثر کی بھی ضرورت ہے۔ اس جماعت نے وہ دروازہ بند کر دیا جو معرفت
حق اور تنقید حدود کا صحیح ترین راستہ تھا اور اس حقیقت کو جاننے کے
باوجود بند کر دیا کہ سچائی کا راستہ یہیں سے جاتا ہے۔ انہوں نے حق کو
یہ سمجھ کر چھوڑ دیا کہ وہ قواعد شرعیہ کے خلاف ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے
یہ ہرگز اس کے منافی نہیں ہے جو رسول اللہؐ لیکر آئے تھے، اور اگر منافی
معلوم ہوتا ہے تو یہ ان کے فہم کا قصور ہے۔ یہ غلط راستہ انہوں نے اس لئے
اختیار کیا کہ شریعت کی معرفت اور واقعہ کی معرفت میں ان سے چوک ہوئی
پھر یہ ہوا کہ اوضاع سیاست کے لئے انہوں نے شرطوں اور فساد و بغاوت
کھڑا کر دیا معاملہ اور بگڑ گیا۔ استبداد اور مشکل ہو گیا، حقائق شرع کا
فہم اور دشوار ہو گیا۔ اس بھنور سے لوگوں کو نکلنا اور ان مہالک سے
بچ جانا اور مستبعد ہو گیا۔“

ایک دوسری جماعت تھی جس نے افراط سے کام لیا اس نے اس جماعت کا مقابلہ کیا اور حکم خدا اور رسول کے منافی رنگ میں رنگ گئی۔
 خدائے بزرگ دہر تر نے واضح کر دیا ہے کہ اپنی شرع میں اس نے جن طرق کو اختیار فرمایا ہے۔ ان کا مقصد اس کے بندوں کے درمیان اقامت عدل و قسط ہے۔ یہی اصول دین ہے۔ لہذا سیاست عادلہ کے متعلق ہرگز یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شرع نے جو کچھ نافذ اور عائد کیا ہے وہ اس کی مخالف ہے۔ بلکہ سیاست عادلہ تو سراسر اس کے موافق اور مطابق ہے بلکہ (نگاہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا) یہ اس کے اجزا میں سے ایک اہم جزو ہے“ ۱۷

غرض جن امور میں اصول دین کو پیش نظر رکھ کر نئے حالات میں مصالح امت کے لئے نئے اقدام اٹھائے جائیں۔ اسی کو ”سیاست شرعیہ“ کہا جاسکتا ہے۔ اگر حدود شرعی سے تجاوز نہ ہوتا ہو تو زماں و مکاں کی رعایت سے نئے اقدام ازالہ مفاسد اور اصلاح احوال کے لئے جائز ہیں۔ استاد علاؤ الدین اپنی کتاب ”معین المحکام“ میں امام قوانی کا قول نقل کرتے ہیں:-

”احکام سیاسی میں حکام (کے اختیارات) کی وسعت شرع کی مخالف نہیں ہے بلکہ قواعد کے لحاظ سے بوجہ ذیل اس کی تائید ہوتی ہے۔
 (۱) اب فساد بڑھ گیا ہے۔ عصر اول کے برخلاف اس میں زیادتی ہو گئی ہے لہذا ضروری ہے کہ اختلاف حالات کے مطابق جن احکام کی تشریح کی جائے وہ شرع کے قوانین کلیہ سے ہم آہنگ ہوں۔

(۲) مصلحت مرسلہ کی تعریف کیا ہے؟ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ

مصلحت مرسلہ سے مراد یہ ہے کہ وہ مصلحت جو شارع علیہ اسلام کے زمانہ میں نہ درپیش آئی ہو اور جس کے منفی یا مثبت پہلو سے متعلق کوئی واضح حکم پہلے سے نہ موجود ہو۔

ایسے مواقع پر خود صحابہ کرام نے بھی حالات کے مطابق نئے نئے احکام وضع کئے۔ مثلاً قرآن شریف کا ضبط تجربہ میں لانا۔ یا حضرت ابو بکرؓ کا حضرت عمرؓ کو خلافت کا دلی عہد مقرر کرنا، یا وفاتہ کا قائم کرنا۔ یا سکہ کا ڈھالنا یا جیل خانوں کا بنانا۔ یہ اور اس طرح کی بہت سی باتیں ہیں جو نئے حالات میں نئے احکامات کے ماتحت عمل میں آئیں جن کی نظیر عہد شارع میں کہیں نہیں ملتی، یہ سب چیزیں مصلحت مطلقہ کے ماتحت عالم وجود میں آئیں۔

(۳) شرع نے اصول شہادت میں بڑی سختی ملحوظ رکھی ہے روایت کے اصول میں بھی وہ سختی نہیں ہے۔ شہادت کی اہم شروط میں سے یہ بھی ہے کہ شہادت دینے والے آزاد ہوں، ان کی تعداد بھی معین کر دی گئی ہے۔ مثلاً زنا کی شہادت ۴ آدمیوں سے کم کی مقبول نہیں ہے۔ اور قتل کی گواہی کے لئے ۲ آدمی کافی ہیں۔ اگرچہ خون کا معاملہ بے حد اہم ہے لیکن زنا کے بارے میں گواہوں کی تعداد جو زیادہ رکھی گئی ہے وہ اس لئے کہ مقصود جرم کا افشاء نہیں بلکہ عیب پوشی ہے۔

معاملات شرع میں ایسے اختلاف کثرت سے ملیں گے کہ حالات کی تبدیلی کے ساتھ وہ رونما ہوئے۔ لہذا ضروری ہے کہ کسی زمانہ میں بھی احوال کو۔
نظر انداز نہ کیا جائے۔ ۱۵

اسلام ہی وہ مذہب ہے جس کی بنیاد ایک ایسے قانون پر ہے جو زمان و مکان کے لئے یکساں ہدایت کا ذریعہ ہے اور جس قانون الہی کا شائع ہر قوم و ملت کے لئے یکساں طور پر رہبر ہے :-

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ
بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ ۝ (سبا ۲۸)

”اور (اے محمد) ہم نے تم کو تمام ہی انسانوں کے لئے بشیر اور نذیر بنا کر بھیجا ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔“

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ
(الانبیاء ۲۱)

”اور ہم نے نہیں بھیجا تم کو (اے محمد) مگر یہ کہ تمام عالموں کے لئے رحمت“

اس لئے ”سیاست شرعیہ“ کی بنیاد کتاب اللہ (قرآن کریم) اور سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر ہے سنت کے ضمن میں ہی سنت خلفاء راشدین آجائیں گی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں :-

عليكم بسنتي وسنة خلفائي
الراشدين المهديين

”تم کو لازم ہے کہ تم میرے طریقہ (سنت) پر رہو اور میرے برحق (راشد) اور ہدایت یافتہ جانشینوں (خلفاء) کے طریقہ (سنت) پر رہو“

جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے اس میں جزئیات کی تفصیل تو نہیں ہے لیکن ان اصول و قواعد کلیہ کو مخصوص طور پر ظاہر کر دیا گیا ہے جو حکومت کے تمام حالات کی تنظیم و تشکیل کے لئے معیار کا کام دیتے ہیں۔ یہ وہ بنیادی اصول ہیں جو امت کیلئے ہر زمانہ میں یکساں کارآمد اور مفید ہیں۔ ان اصول و ضوابط کی کسی قدر تفصیل سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ملتی ہے۔ خلفائے راشدین کا دور حکومت اس سلسلہ میں مزید تفصیل فراہم کرتا ہے۔ ان تمام کو سامنے رکھ کر ہر زمانہ میں لوگ اپنے حالات اور اختلاف احوال کے مطابق جزئیات پر غور کر سکتے ہیں۔ اور دینی حکومت کی تشکیل

جاسکتی ہے۔ اختلافِ احوال و زمان کے بارے میں جزئیات کا فراہم کرنا دراصل اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام ہر زمانہ کی ملتِ اسلامیہ کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ اپنے مصالح خاص اور اقتضائے احوال کے مطابق وہ راستہ اختیار کرے جو کتاب و سنت کے بنیادی اصولوں سے مختلف اور متعارض نہ ہو۔

اسلام میں اصلاح | اسلام نے نہ صرف سیاست ہی میں بلکہ اپنے بہت سے احکام میں
الناس کی اہمیت | یہ امر واضح کر دیا ہے کہ اس کی غایت یہ ہے کہ انسانی مصالح کو ملحوظ رکھے اور ضرر کو دفع کرے تاکہ لوگوں کے درمیان عدل و انصاف قائم رکھا جاسکے اور وہ سرکشی و ظلم سے باز رہیں۔ مثلاً شراب اور جوئے کی ممانعت کی مصلحت یہ بتائی کہ وہ آپس میں عداوت اور ذکرِ خدا کو بھلانے کا ذریعہ ہیں :-

”شیطان چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے
چمکے میں تمہارے درمیان عداوت پیدا
کرادے وہ تمہیں ذکرِ اللہ سے بھلا دے
تو کیا تم باز آؤ گے؟“

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ
بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ
وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ
وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ
(المائدہ ۹۱)

مثلاً جہان نماز کے بہت سے مصالح اور منافع ہیں۔ وہاں یہ بھی بتایا کہ وہ
انسان کو بُرائیوں اور بے حیائی سے روکتی ہے :-

”بے شک نماز فحش اور بُرے کاموں سے
روکتی ہے۔“

إِنَّ الصَّلَاةَ تَكْنُفِي عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ (العنکبوت ۲۹)

روزہ کی مصلحت یہ بتائی کہ انسان متقی بن جائے :-

”اے ایمان والوں! تم پر روزے فرض کئے گئے
ہیں جس طرح ان لوگوں پر فرض کئے گئے جو تم سے پہلے
تھے تاکہ تم متقی بنو،“

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ
كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
(البقرہ ۱۸۳)

ندوة ائین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

برپاک

مرتب
سعید احمد کسرا بادی

برہان

جلد ۷۹	ماہ محرم الحرام ۱۳۹۸ھ	مطابق دسمبر ۱۹۷۷ء	شمارہ ۵۵
--------	-----------------------	-------------------	----------

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات
مقالات
۳۲۲ سعید احمد اکبر آبادی
- ۲۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر
۳۲۶ جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب: نظم دینیات
مسلم یونیورسٹی علیگڈھ
- ۳۔ اسلام کے فلسفہ سیاست کی بنیادیں
۳۳۹ جناب ڈاکٹر ماجد علی خان لکچرر اسلامیات جامعہ
ملیہ اسلامیہ نئی دہلی
- ۴۔ حسان بن ثابتؓ
۳۴۹ جناب مولوی عبدالرحمن صاحب: پر از اصلاحی بمبئی
- ۵۔ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب: محدثؒ
۳۶۲ جناب مولوی سید محمد فاروق لکچرر شعبہ عربی گورنمنٹ کالج
سولپور (کشمیر)
- ۶۔ الوفیات
۳۷۶ سعید احمد اکبر آبادی
- ۱۔ مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ
- ۲۔ قاری محمد یعقوب صاحبؒ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

افسوس ہے دارالعلوم دیوبند کے ایک دیرینہ استاذ مولانا سید اختر حسین صاحب کا
اکیاسی برس کی عمر میں گزشتہ ماہ ذی الحجہ کی پہلی تاریخ کو نماز فجر کے بعد انتقال ہو گیا۔ انا للہ
واذا الیہ راجعون۔ مرحوم حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے سب سے
بڑے صاحبزادہ تھے، صورت و سیرۃ الولد شریک البیہ کے مصداق تھے، نہایت خاموش،
بیہ متورع اور متقی، اور ادب و وظائف کے پابند تھے، حضرت میاں صاحب کی طرح اون پر
عالم جذبہ طاری رہتا تھا۔ کم و بیش چھپن برس دارالعلوم کی درسی خدمات انجام دیں
ساتھ ساتھ اس سے طبقہ علیا کے مدرس اور ناظم تعلیمات بھی تھے اور ان کا وجود مدرسہ کے لئے
خیر و برکت کا موجب تھا۔ ان کا اصل نام سید محمد عباس تھا۔ لیکن اپنے عرف سید اختر حسین سے
اس درجہ معروف ہوئے کہ کسی کو ان کے اصل نام کا پتہ بھی نہ تھا۔ ۲۳ رجب ۱۳۱۶ھ کو بروز
پنجشنبہ بعد عصر پیدا ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو صدیقین و شہداء کے مقام جلیل و عظیم سے
نوازے۔ آمین۔

باخبر اصحاب کو معلوم ہے کہ شملہ میں سمریل پر راشٹری نو اس میں گورنمنٹ آف انڈیا کا
ایک بین الاقوامی بلند پایہ علمی اور تحقیقی ادارہ "انڈین انسٹیٹیوٹ آف ادوانڈ اسٹڈی کے نام
سے بارہ برس سے قائم ہے، جس کا مقصد ہندوستان کی نسبت سے سماجی علوم و فنون پر سرچ
کرنا۔ کتابیں شائع کرنا، سمینار منعقد کرنا اور باہر سے ماہرین فن کو بلا کر ان کے لکچروں کا
انتظام کرنا ہے، اس کے کاموں کی وسعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کا سالانہ

بجٹ چالیس لاکھ روپیہ کا ہوتا ہے، اس کو سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذہاکرشن نے بڑی انگلیوں اور دلوں سے قائم کیا تھا اور خود ہی اس کا افتتاح کیا تھا۔

گذشتہ ماہ اگست کے اواخر میں اس انسٹیٹیوٹ کے ڈاکٹر کٹر پروفیسر بی. بی. لال نے راقم الحروف کو انسٹیٹیوٹ کی وٹیکنگ پروفیسر شپ کی پیش کش کی اور یہ لکھا کہ اس حیثیت سے مجھ کو کسی اپنے پسندیدہ موضوع پر چھ لکچر ماہ نومبر میں دینے ہوں گے، میں نے شکریہ کے ساتھ اس پیش کش کو قبول کر لیا اور موضوع کے متعلق تحریر کیا کہ میں (۱) اسلام میں علم الکلام کا نشوونما اور اسی کا ارتقاء اور (۲) ہندوستان میں تصوف۔ یہ دو موضوع تجویز کرتا ہوں۔ اب ان میں سے کوئی ایک آپ انتخاب کر لیں۔ انھوں نے دوسرا موضوع زیادہ پسند کیا، میں نے بھی اس سے اتفاق کیا۔ اس کے بعد لکچروں کی تاریخیں بھی متعین ہو گئیں، یعنی ۱۵ سے ۱۹ نومبر تک ایک ایک دن کے فصل سے ایک دن میں دو لکچروں کا انتظام کیا گیا تھا۔ اس قرارداد کے مطابق میں ۱۲ نومبر کو شملہ پہنچ گیا، سمرل کے اسٹیشن پر ٹرین سے اترا انسٹیٹیوٹ کی طرف سے کار آئی تھی، اس میں بھیکر راشٹری نواسی پہنچا۔ یہ ہماری نئی دہلی کے راشٹری ہون کی طرح نہایت عظیم الشان، سجد وسیع اور بہت خوبصورت اور حسین عمارت ہے جس کو لارڈ ڈفرن نے ۱۸۸۴ء سے ۱۸۸۸ء کے درمیان یعنی کل چار سال کی مدت میں تعمیر کرایا تھا۔ اس زمانہ میں اس کی تعمیر پر جو خرچ ہوا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے لئے برما سے وہاں کی مشہور لکڑی ٹیک جو ہاتیوں پر لائی گئی تھی اس کی قیمت پانچ لاکھ روپیہ تھی، گرمی کے موسم میں وائسرائے اسی میں قیام کرتا تھا۔ شملہ میں بھی یہ بہت اونچی جگہ پر واقع ہے۔ چاروں طرف پہاڑوں کی وجہ سے مناظر نہایت حسین پیدا ہو گئے ہیں اور یوں بھی جب سے شملہ ہماچل پردیش کا دارالحکومت بنا ہے وہ بہ نسبت سابق کہیں زیادہ حسین اور پر رونق ہو گیا ہے، اس عمارت کے کمرہ نمبر ۱۱ میں میرے قیام کا انتظام کیا گیا تھا۔ جو کافی وسیع اور اعلیٰ قسم کے فرنیچر سے آراستہ تھا۔

۵۱ نمبر سے لکچر شروع ہوئے علی الترتیب ان کے عنوانات یہ تھے (۱)، تصوف کا تاریخی پس منظر (۲)، فقہاء اور صوفیاء کی کشمکش اور بالآخر مصالحت، (۳)، تصوف کے مبانی اور اس کے معاملات و مسائل، (۴)، ہندوستان میں تصوف کی آمد اور اس کا عہد بعہد ارتقار، لکچر نمبر ۵ و ۶ میں نے قادریہ، سہروردیہ، چشتیہ، نقشبندیہ اور شطاریہ کے خاص خاص بزرگوں کا انتخاب کر کے ان کے حالات و سوانح، کارناموں، عظیم دینی اخلاقی اور عام انسانی خدمات اور ہر سلسلہ کی الگ الگ خصوصیات پر روشنی ڈالی تھی۔ یہ لکچر سہ پہر میں تین سے پانچ بجے تک ہوتے تھے، لکچروں کے بعد مذاکرہ ہوتا تھا جس میں سب شرکاء بڑی دلچسپی اور سرگرمی سے حصہ لیتے تھے، یہاں پھر وہی مجھے احساس ہوا جو اس قسم کے مواقع پر اکثر ہوتا ہے، یعنی افسوس ہے کہ مسلمان عام طور پر نہ اپنی ثقافت سے واقف ہوتے ہیں اور نہ دوسرے مذاہب اور ان کی روایات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ہندو، سکھ اور عیسائی اپنے اپنے مذاہب کے علاوہ اسلام اور اس کی ثقافت و روایات کا بھی مطالعہ کرتے ہیں، چنانچہ ان مجلسوں میں ہندو دوستوں نے حضرت جنید بغدادی، المحاسبی، حضرت رابعہ بصریہ، اور امام غزالی وغیرہ کی نسبت مذاکرہ میں جو کچھ کہا یا پروفیسر لال نے لطائف سبعہ اور تنزیلات ستہ سے متعلق جو سوالات کئے ان سے ان حضرات کے مطالعہ کی وسعت کا اندازہ ہوتا تھا انہیں دنوں انسٹیٹوٹ میں ایک سیمینار ”ہندوستان میں سماجی مرتبہ و مقام کے فیصلہ کن عناصر“ پر صبح کے اوقات میں ہو رہا تھا جس میں شرکت کے لئے مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسر اور اساتذہ آئے ہوئے تھے۔ اس لئے میرے لکچروں میں انسٹیٹوٹ کے اعضاء و ارکان کے علاوہ یہ حضرات اور ہماچل پردیش یونیورسٹی کے بعض اساتذہ بھی شریک ہوتے تھے، اور اس طرح مجمع اچھا خاصہ ہو جاتا تھا۔ خدا شکر ہے۔ سب نے لکچروں کی تعریف کی اور ان کو معلومات افزا بتایا، اب یہ لکچر جو

انگریزی میں ہیں انسٹیٹوٹ کی طرف سے کتابی شکل میں شائع ہوں گے۔

اس موقع پر میرا اخلاقی فرض ہے کہ پروفیسر بی۔ بی لال اور پروفیسر شمعون لوکھنڈ والا (سینئر پروفیسر) کا دلی شکر یہ ادا کروں کہ انھوں نے وہاں کے قیام کے دنوں میں میری ہر قسم کی راحت و آسائش کا خیال رکھا اور اس سلسلہ میں معمولی بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔ میں ان دونوں دوستوں کے اخلاق، تواضع اور مہمان نوازی سے بہت متاثر ہوا۔ ڈاکٹر محمد صابر خاں اور دوسرے رفقاء انسٹیٹوٹ کا بھی شکر گزار ہوں کہ ان کی معیت میں وہاں وقت بہت اچھی طرح گزرا۔

فاروق اعظمؓ کے سرکاری خطوط

مولف: ڈاکٹر خورشید احمد فاروق ایم۔ اے استاذ ادبیات دہلی یونیورسٹی
اس عظیم المرتبت اور ضخیم کتاب میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے وہ تمام مکتوبات مع اصل ترجمہ پورے اہتمام کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں جو خلیفہ ثانی نے اپنے مثال تاریخی دور میں مختلف گورنروں، حاکموں، افسروں اور قاضیوں کے نام تحریر فرمائے ہیں۔ ان خطوط اور فراہم سے فاروق اعظمؓ کے طریق کار، انتظامی خصوصیات اور امور مملکت میں حیرت انگیز مہارت کا مکمل نقشہ سامنے آ جاتا ہے۔ مکاتیب و قرائین کا یہ بیش بہا مجموعہ اس ترتیب و تفصیل کے ساتھ اب تک کسی زبان میں وجود میں نہیں آیا تھا۔ تحقیق و جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لئے مصر دہن۔ دستان کے نادر اور کمیاب قلمی اور مطبوعہ ذخیرہ کتب کو انتہائی دیدہ ریزی سے چھاننا گیا ہے۔ خطوط کی مجموعی تعداد ۲۵۴ ہے۔ ۲۶×۲۰ متوسط تقطیع - قیمت ۲۵/-

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

اجتہاد استنباطی

(۱۳)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیت اسلام یونیورسٹی علیگڑھ

استدلال (۳) استدلال

استدلال کی اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

مالیس نبص ولا اجماع ولا قیاس لہ وہ (طریقہ) استنباط جو نص اجماع اور قیاس سے نہ ہو۔

یہ استنباط کے کسی ایک طریقہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس میں کئی ایسے طریقے شامل ہیں جن کا تعلق نص اجماع اور قیاس (جلی و خفی) کے مذکورہ طریقوں میں کسی سے نہیں ہے فقہاء نے ان کو منضبط کرنے کے لئے چند اصطلاحیں مقرر کی ہیں مثلاً۔

(۱) استصحاب حال

دب تلازم بین الحکمین

(ج) تعارض اشباہ

استصحاب حال (۱) استصحاب کے معنی لغت میں مصاحبت تلاش کرنا اور اصطلاحی یہ ہیں

هو الحكم بثبوت امر او نفيه في الزمان موجودہ یا آئندہ زمانہ میں کسی حکم کا ثبوت یا اسکی

الحاضر والمستقبل بناء على ثبوته او عدمه نفی محض اس بناء پر کہ گذشتہ زمانہ میں وہ ثابت تھا یا

في الزمان الماضي لعدم قيام الدليل على تغيره ثابت نہ تھا جبکہ اسکی تبدیلی پر کوئی دلیل نہ قائم ہو۔

ل ابن بدران عبدالقادر بن احمد نزهة النظار شرح روضة الناظر الاصل الرابع الاستصحاب

دوسری تعریف یہ ہے۔

ماثبت فی الزمن الماضي فالاصل
بقائه فی الزمن المستقبل ۱۷

یعنی پہلی حالت اس وقت تک قائم سمجھی جائے جب تک اس کے خلاف کا ثبوت نہ مل جائے اور حال مستقبل پر محض اس لئے حکم لگایا جائے کہ ماضی میں یہی حکم موجود تھا اور اس کے خلاف کوئی ثبوت نہیں ہے۔ مثلاً امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین (حاجت ضروریہ کے دونوں مقام) سے جو چیز نکلے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ پہلے بالاتفاق وضو قائم تھا اسی حالت پر اب بھی باقی سمجھا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ طریق استدلال صرف اسی حکم میں کام دے سکتا ہے جو پہلے سے دلیل کے ذریعہ ثابت ہو اور اب اس کے زوال میں شک ہو گیا ہو۔ اسی بنا پر خواریزمی نے اس کو فتویٰ کا آخری مدار قرار دیا ہے۔

وهو آخر مدار للفتویٰ فان المفتی
اذا سئل عن حادثة یطلب حکمها
فی الکتاب ثم فی السنة ثم فی الاجماع
ثم فی القیاس فان لم یجد فیأخذ من
استصحاب الحال۔ ۱۸

استصحاب حال فتویٰ کا آخری مدار ہے مفتی
سے جب کوئی حکم دریافت کیا جائے تو کتاب سنت
اجماع اور قیاس سے بالترتیب تلاش کیا جائے
اگر ان سے نہ حاصل ہو سکے تو استصحاب حال
سے حاصل کیا جائے۔

استصحاب حال کی تاریخ شکلیں ہیں
۱) استصحاب اباحت۔ نفع دینے والی چیزوں میں اصل اباحت اور نقصان پہنچانے والی چیزوں میں اصل حرمت ہے یہ حکم اس وقت تک برقرار رہیگا جب تک کسی شے کے

۱۷ الشوکانی۔ ارشاد الفحول البحت الثالث فی الاستصحاب۔

۱۸ ایضاً۔ وابن بدران۔ المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل الاصل الرابع۔ استصحاب حال۔

بارے میں اس کے خلاف دلیل نہ ہو۔

(۲) استصحاب عموم۔ عام اپنی عمومیت پر اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک اس کو خاص کرنے والی دلیل نہ ہو۔

(۳) استصحاب عقل۔ جو وصف علت، حکم کو ثابت کرنے والا ہو وہ اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک اس کے خلاف ثبوت نہ ہو۔ جیسے ملکیت عقد سے ثابت ہے یہ اس وقت تک قائم رہے گی جب تک اس کو زائل کرنے والی بات نہ پائی جائے۔ منکوحہ عورت کی حلت نکاح سے ثابت ہے یہ اس وقت تک برقرار رہے گی۔ جب تک اسکو ختم کرنے والی بات نہ پائی جائے۔ ان تینوں شکلوں میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

(۴) استصحاب اجماع المہ مجتہدین کسی حکم پر متفق ہوں جو ایک حالت کے ساتھ خاص ہو پھر حالت کی تبدیلی پر اس میں اختلاف ہو۔ مثلاً پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم سے نماز کی صحت پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ لیکن اگر نماز کے درمیان پانی ملنے کی صورت نکل آئے تو نماز صحیح ہو جائے گی یا وضو کر کے پھر سے نماز ادا کرنی ہوگی۔ استصحاب کا تقاضہ ہے کہ نماز نہ باطل ہو کیونکہ پانی دیکھنے سے پہلے اس کی صحت پر اجماع ہے اور یہ اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک کوئی دلیل ایسی نہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ پانی کا دیکھنا اس کو باطل کرنے والا ہے۔ جمہور فقہاء امام شافعیؒ بھی ایسی حالت میں استصحاب سے استدلال نہیں کرتے جب تک قیاس یا اور کوئی دلیل ایسی نہ ہو جو بعد کی حالت کو پہلے کی حالت کے ساتھ ملانے پر دلالت نہ کرے کیونکہ ایک حالت پر اجماع دوسری حالت کے اجماع کے لئے لازم نہیں ہے۔

(۵) استصحاب عدم اصلی۔ اس چیز کی نفی جس کی عقل نفی کرے اور شریعت اس کو ثابت نہ کرے۔ مثلاً کسی شخص نے دوسرے پر قرض کا دعویٰ کیا تو اس کے ذمہ گواہوں سے

ثبوت ضروری ہے اگر ثابت نہ کر سکے تو مدعی علیہ اس سے بری قرار پائے گا۔ کیونکہ اصل قرض سے براءت ہے جب تک مدعی ثبوت نہ پیش کر دے

جمہور فقہاء (مالکی حنبلی شافعی) اس طریق سے استدلال کے قائل ہیں۔ لیکن اصناف کے نزدیک یہ حجت واقعہ ہے حجت موجبہ نہیں ہے یعنی اس کے ذریعہ موجودہ حقوق کا تحفظ ہو سکتا ہے جدید حقوق کا ثبوت نہ ہوگا۔ مثلاً ایک شخص غائب اور مفقود الخبر جس کا کچھ پتہ نشان نہیں ہے، جمہور فقہاء اس کو تمام شرعی معاملات کے تصفیہ میں اس وقت تک زندہ سمجھیں گے جب تک اس کی موت نہ ثابت ہو جائے چنانچہ اس کی جائیداد ورثاء میں نہ تقسیم ہوگی اس کا کوئی مورث (جس کا یہ وارث ہے) مر جائے تو حصہ پائے سے محروم نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائیداد تو اس کی تقسیم نہ ہوگی لیکن ترکہ میں اس کا حق بھی ثابت ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک ایسی حالت میں اس کو زندہ تصور کرنا موجودہ حقوق کے تحفظ (حجت واقعہ) کی حد تک صحیح ہے جب جدید حقوق کے اثبات (حجت موجبہ) کے لئے صحیح نہیں ہے۔ ۱۷

استصحاب حال سے	استصحاب حال سے فقہاء نے درج ذیل اصول کی طرٹ رہنمائی کی ہے
نکالے ہوئے چیز اصول	۱۸ اصل بقاء ماکان
۱۹ اصل بقاء ماکان حتی یثبت ما یغیرہ	اصل پہلے والی حالت کا باقی رہنا ہے جب تک اس کی تبدیلی نہ ثابت ہو۔
۲۰ اصل فی الاشیاء الا باحۃ	اشیاء میں اصل اباحت ہے۔
۲۱ اصل فی الذمۃ البراءۃ من التکالیف	ذمہ داری میں اصل تکلیف اور حقوق سے بری ہوتا ہے۔
۲۲ اصل فی الحقوق	

المیقن لا یزول بالسک

مثلاً جس کو وضو رکھا یقین ہے اور وضو ٹوٹنے میں شک ہے تو وضو رکے باقی رہنے کا

۱۷ الفرائی۔ المستصحب ج ۱۔ ابن بدران۔ المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل۔ دھبہ زحیلی
۱۸ الوسیط فی اصول الفقہ الاسلامی۔ الاستصحاب۔

حکم دیا جائے گا جس شخص نے سحری کھائی اور صبح صادق ہونے میں شک ہے تو اس کا روزہ
 صحیح ہوگا۔ جس نے افطار کر لیا اور غروب ہونے میں شک ہے تو اس کا روزہ نہ ہوگا۔
تلازم بین الحکمین | اب، تلازم بین الحکمین دو حکموں کے درمیان ایک دوسرے کے لئے
 لازم ہونے کا تعلق یعنی اس تعلق کی بنا پر کسی خاص علت کے بغیر ایک حکم دوسرے سے متعلق
 کرنا فقہائے نزدیک اس کی چار شکلیں ہیں۔

(۱) یہ تعلق دو مثبت جملوں میں ہو اس طرح کہ ان دونوں کے درمیان مساوات
 کی نسبت ہو اور دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم ہوں۔ مثلاً یہ کہ جو شخص
 طلاق دے سکتا ہے وہ ظہار بھی کر سکتا ہے۔

(۲) یہ تعلق دو منفی جملوں میں ہو جیسے تیمم نیت کے بغیر جائز نہیں ہے اس لئے وضو
 بھی نیت کے بغیر جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ تیمم بعض صورتوں میں وضو کے قائم مقام
 بنتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تیمم میں نیت فرض ہے جبکہ وضو میں فرض نہیں ہے۔

(۳) پہلا مثبت اور دوسرا منفی جملے میں ہو مثلاً یہ طریق استدلال کہ جو بات جائز
 ہے وہ ممنوع یا حرام نہیں ہو سکتی۔

(۴) پہلا منفی اور دوسرا مثبت جملے میں ہو جیسے یہ طریقہ کہ جو بات جائز نہیں وہ ممنوع
 مالکی اور شافعی فقہاء نے اس سے زیادہ کام لیا ہے۔ احناف نے اس سے زیادہ
 کام نہیں لیا۔

تعارض اشباہ | تعارض اشباہ۔ ایک دوسرے کے خلاف اور مشابہ صورتیں
 پہلے سے موجود ہوں اور یہ نئی صورت ہر ایک کے ساتھ شامل کی جا سکتی ہو۔ تو یہ
 دشواری پیش آتی ہے کہ اس کو کس کے ساتھ شامل کیا جائے اور کس کے ساتھ نہ کیا

جائے۔ مثلاً ہاتھ کہنیوں تک دھونے کا مسئلہ ہے۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ بعض غایتیں (انتہا) مغیار (جس کی غایت بیان کی جائے) میں داخل ہوتی ہیں جیسے قرأت الکتاب من اولہ الی آخرہ (اول سے آخر تک میں نے کتاب پڑھی) ظاہر ہے کہ آخری حصہ بھی پڑھنے میں داخل ہے۔ اور بعض غایتیں مغیار میں نہیں داخل ہوتی ہیں جیسے ثم اتوا الصیام الی اللیل ۱۷ روزہ رات تک پورا کر دو

یہاں رات روزہ کی حد میں داخل نہیں ہے ان دونوں صورتوں کی موجودگی میں صاید یکم الی المرافق ۱۸ اپنے ہاتھ کہنیوں تک دھوؤں میں شبہ ہو گیا کہ کہنیوں کو دھونے میں شامل کیا جائے یا نہ کیا جائے اور شبہ سے چونکہ کوئی بات نہیں ثابت ہوتی اس بنا پر کہنیاں دھونے میں شامل نہ ہوں گی جیسا کہ بعض لوگوں نے امام زفرؒ کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اس طریق استدلال کو نہیں تسلیم کرتے ہیں ان کے نزدیک کہنیاں دھونا ضروری ہے۔ اس کے بغیر وضو نہ ہو گا۔

استدلال کے | استدلال کے تحت فقہاء نے استنباط کے اور کئی طریقے ذکر کئے
چند اور طریقے ہیں جو زیادہ رائج نہیں ہیں۔ مثلاً (۱) کسی علت کے نہ ملنے سے عدم حکم پر استدلال۔

یعنی انتہائی تلاش کے باوجود علت (دلیل) نہ ملنا اس کے نہ ہونے کا رجحان پیدا کرتا اور یہ رجحان عدم حکم کا رجحان پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ عدم دلیل (دلیل نہ ہونا) عدم حکم (حکم نہ ہونا) کیلئے لازم ہے اسی صورت میں حکم دینا غلبہ ظن کی خلاف ورزی ہے جبکہ یقین نہ ہونے کی صورت میں غلبہ پر عمل کرنا واجب ہے۔ جمہور فقہاء

کے نزدیک یہ استدلال حجت نہیں ہے بعض فقہاء اس کو تسلیم کرتے ہیں۔
(۲) غیر مستقل علت سے استدلال۔

یعنی علت اگرچہ مستقل نہ ہو لیکن کسی وصف فارق (فرق کرنے والا) کے ملنے سے مستقل ہو جائے جیسے شوائف مخصوص مقام پر ہاتھ لگنے کو ناقص (توڑنے والا) و ضرور بتاتے اور اس کو ایسی حالت پر قیاس کرتے ہیں۔ جبکہ انسان ضرورت سے فراغت کر رہا ہو ظاہر ہے کہ دونوں حالتوں میں کافی فرق ہے جس کی بنا پر احناف اس استدلال کو نہیں تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک و ضرور نہیں ٹوٹتا۔

(۳) بطریق استقرار حکم ثابت کرنا۔

یعنی تتبع اور تلاش کے بعد کسی ماہیت میں کلی حکم ثابت کرنا اس بنا پر کہ وہ حکم تمام جزئیات میں ثابت ہے یا بعض جزئیات میں ثابت ہے۔ اول کو استقرار تام اور ثانی کو استقرار ناقص کہتے ہیں۔ مثلاً شوائف کے نزدیک و تردد واجب نہیں ہے۔ کیونکہ سواری پر ادا ہو سکتی ہے اور تتبع و تلاش کے بعد یہ بات ثابت ہے کہ جو نماز سواری پر ادا ہو جائے وہ واجب نہ ہوگی۔ شوائف کے علاوہ بعض احناف نے بھی اس استدلال کو تسلیم کیا ہے۔ اگرچہ دوسرے ثبوت کی بنا پر و تران کے نزدیک واجب ہے۔ استدلال کے تحت اور بھی طریقے ہیں۔ جن کو طوالت کے خیال سے نہیں ذکر کیا جاتا ہے۔ لہ

استنباطی طریقوں میں ترجیح کے اسباب | اجتہاد استنباطی کی مذکورہ تشریح کے بعد ضروری

معلوم ہوتا ہے کہ استنباطی طریقوں میں ٹکراؤ کے وقت ترجیح کے اسباب ذکر کر دیئے جائیں۔

استنباط کے مذکورہ طریقوں میں کسی ایک طریقہ دقیاس۔ استمسان اور استدلال سے کوئی حکم ثابت ہو جاتا ہے تو اس میں دشواری نہیں پیش آتی۔ لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ استنباط کے ایک طریقہ سے کوئی حکم ثابت ہوتا اور دوسرے طریقہ سے اس کے خلاف حکم ثابت ہوتا ہے تو اس میں ٹکراؤ کی صورت پیدا ہوتی اور سمجھ میں نہیں آتا کہ کس طریقہ پر عمل کر کے کیا حکم ثابت کیا جائے۔ ایسی صورت کے لئے فقہار نے تعادل و ترجیح کی دو اصطلاحیں مقرر کی ہیں۔

(۱) تعادل۔ استنباط کے دونوں طریقے برابر درجہ کے ہوں اور ان میں ایک کو دوسرے پر کسی حیثیت سے ترجیح نہ حاصل ہو سکے۔

(۲) ترجیح۔ استنباط کے دونوں طریقوں میں ایک کی دوسرے پر ترجیح ثابت ہو جائے۔

ٹکراؤ کی صورت میں ترجیح کے اسباب یہ ہیں۔

قوت اثر | (۱) قوت اثر۔ استنباط کے دونوں طریقوں میں غور کیا جائیگا کہ اثر کے لحاظ سے کس کی دلیل قوی ہے جس کی قوی ہوگی اس کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً قیاس اور استمسان میں ٹکراؤ ہو تو جس کی دلیل قوی ہوگی اس کو ترجیح دی جائے گی۔

قوت ثبات | (۲) قوت ثبات۔ جو وصف علت (دلیل) بن رہا ہے۔ حکم پر اس کے ثبوت اور لزوم کی قوت کو دیکھا جائے گا۔ مثلاً رمضان کے روزہ کی نیت میں رمضان کے معین کرنے کا مسئلہ ہے۔ اللہ کی جانب سے چونکہ اس کا محصل

متعین ہے اس بناء پر نیت میں تعین کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ وصف زیادہ ثابت ہے یہ نسبت فرقی کے کیونکہ جن جن صورتوں میں بھی تعین یا یا جاتا ہے۔ مثلاً امانت۔ غصب (چھینا ہوا مال) بیچ ہوئی چیز وغیرہ ان سب میں نیت کے بغیر ذمہ داری سے سبکدوشی ہو جاتی ہے۔ شوافع کے نزدیک نیت میں رمضان کا تعین ضروری ہے۔ کیونکہ روزہ فرض ہے اور وصف فرقی کی وجہ سے وہ قضا پر قیاس کرتے ہیں۔ جس طرح قضا میں تعین ضروری ہے اسی طرح ادا میں بھی ضروری ہے۔

کثرۃ اصول | کثرۃ اصول۔ ایک قیاس کا ایک مقیس علیہ (جس پر قیاس کیا گیا ہو) ہو اور دوسرے کے دو ہوں یا کئی ہوں تو دوسرے کو ترجیح دی جائے گی مثلاً سر کے مسح میں ثلاثت (تین مرتبہ مسح) مسنون نہیں ہے کیونکہ اس کو جس پر قیاس کیا گیا ہے وہ موزہ پر مسح۔ جبیرہ (وہ پلاسٹر جو ہڈی درست کرنے کے لئے باندھا جاتا ہے) پر مسح اور شیمم ہیں ان میں کسی میں بھی تین مرتبہ نہیں ہے۔ شوافع تین مرتبہ مسح کے قائل ہیں اور اس کو دھونے پر قیاس کرتے ہیں جس طرح دھونے میں تین مرتبہ ہے۔ مسح میں بھی ہے۔

عدم عدم | (۴) عدم عدم کے وقت۔ دو قیاس ایسے ہوں کہ ایک میں علت پائی جائے تو حکم پایا جائے اور علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ اس قیاس کو اس قیاس پر ترجیح ہوگی جس میں صحت وجود کا لحاظ ہو کہ علت پائی جائے تو حکم پایا جائے عدم کا لحاظ نہ ہو کہ علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ مثلاً مذکورہ صورت کہ مسح میں تکرار مسنون نہیں ہے۔ کیونکہ جس جگہ مسح نہیں ہوتا چہرہ

وغیرہ) وہاں تکرار مسنون ہے۔ شوائف کے نزدیک تکرار مسنون ہے کیونکہ یہ رکن ہے۔ لیکن اس کو اس طرح نہیں کہہ سکتے ہیں کہ جو رکن نہ ہو۔ اس کا تکرار مسنون نہیں ہے۔ کیونکہ کلی کرنا ناک میں پانی ڈالنا اگرچہ رکن نہیں ہیں۔ لیکن ان میں تکرار مسنون ہے۔

ترجیح بالذات (۵۱) ترجیح بالذات۔ ترجیح کی دو قسموں میں جب تکرار ہو تو بالذات کو بالوصف پر ترجیح حاصل ہوگی اس کی صورت یہ ہے کہ کسی نے بکری چھین لی اور اس کو ذبح کر کے پکالیا تو مالک کا حق بکری سے ختم ہو جائے گا۔ اور چھیننے والے کو تاوان دینا پڑے گا۔ اگر اصل بکری کو دیکھا جائے تو وہ مالک کی ہے۔ مناسب ہے کہ مالک اس کو لے لے اور نقصان غاصب (چھیننے والے) سے وصول کر لے اور اگر اس پر نظر کی جائے کہ پکانا اور بھونا وغیرہ غاصب کے فعل ہیں تو اس کا انقاض ہے کہ بکری غاصب کے پاس رہے اور وہ اس کی قیمت ادا کر دے۔ دوسری جانب کو اس بناء پر ترجیح ہوگی کہ پکانے کا فعل بکری کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور وہ پکی ہوئی موجود ہے اس طرح غاصب (چھیننے والے) کا فعل بمنزلہ ذات ہو گیا بخلاف مالک کے حق کے کہ اب وہ بکری کے ساتھ صرف اس وجہ سے قائم ہے کہ وہ پہلے مالک تھا۔ لیکن چونکہ بکری کا نام بدل گیا منافع بدل گئے اس بناء پر گویا اس کی حقیقت بدل گئی اور بکری کی ذات بمنزلہ وصف بن گئی۔ شوائف اس ترجیح کو نہیں تسلیم کرتے اور مالک کا حق بکری کی ذات کے ساتھ ہر صورت میں قائم مانتے ہیں۔

ترجیح غلبہ (۶۱) ترجیح غلبہ اشباہ۔ ایک کے ساتھ مشابہت کی کئی وجہیں اشباہ ہیں اور دوسرے کے ساتھ مشابہت کی ایک وجہ ہے تو کئی وجہ

والی مشابہت کو ترجیح ہوگی۔ مثلاً بھائی کو باپ اور بیٹے دونوں کے ساتھ اس بات میں مشابہت ہے کہ جس طرح وہ دونوں محرم ہیں یہ بھی ہے۔ لیکن چچا کے بیٹے (چچرے بھائی) کے ساتھ کئی حکم میں مشابہت ہے چنانچہ۔

(۱) زکوٰۃ جس طرح چچرے بھائی کو دینا جائز ہے سگے بھائی کو بھی دینا جائز ہے

(۲) کسی شخص کی بیوہ (بیوی) کا نکاح جدائی کے بعد جس طرح چچرے بھائی سے جائز ہے۔ سگے بھائی سے بھی جائز ہے۔

(۳) شہادت جس طرح چچرے بھائی کی مقبول ہے اسی طرح سگے بھائی کی مقبول ہے۔

ان وجوہات کی بناء پر شوافع کے نزدیک سگے بھائی کو چچرے بھائی کے ساتھ شامل کرنا زیادہ مناسب ہے۔ چنانچہ جب ایک بھائی اپنے بھائی کا (غلامی کی صورت میں) مالک بنا تو اس کو آزاد نہ ہونا چاہئے جس طرح چچرے بھائی اگر مالک ہو تو آزاد نہ ہوگا۔ اس صورت میں اگر باپ اور بیٹے کے ساتھ مشابہت کو ترجیح ہوتی تو بھائی کی آزادی کا حکم دیا جاتا کیونکہ یہ دونوں جب مالک ہوتے ہیں تو آزادی کا حکم دیا جاتا ہے۔ احناف اس وجہ ترجیح کو نہیں تسلیم کرتے وہ اس کو ترجیحات فاسدہ میں شمار کرتے ہیں۔

ترجیح بالعموم (۴) ترجیح بالعموم۔ جب کئی وصف علت بن سکتے ہوں تو اس وصف کے علت بنانے کو ترجیح دی جائے گی جنہیں عمومیت زیادہ پائی جاتی ہو۔ مثلاً سود کی علت شوافع کے نزدیک طعم دکھانے کی چیز ہونا ہے ان کے نزدیک طعم زیادہ عام ہے کیونکہ یہ تھوڑی بہت جتنی چیز ہو سب کو شامل ہے بخلاف قدر جس کے (یہ احناف کے نزدیک سود کی علت ہے) کہ وہ اسی مقدار کو شامل ہوگا جو کیل (ناپ) کی مقدار ہو اس سے کم کو شامل نہ ہوگا۔

ترجیح بعلة الاوصاف (۸) ترجیح بعلة الاوصاف۔ کسی وصف علت بن سکنے کی صورت میں اس وصف کو علت بنائیں گے جو آسانی کے ساتھ منضبط ہو سکے مثلاً سود کی علت میں طعم یا ثمنیت و قیمت والی ہونا) کو اس بنا پر ترجیح حاصل ہوگی وہ قدر اور جنس کے مقابلہ میں کم اوصاف والے ہیں اور ان کا انضباط آسان ہے احناف ان دونوں میں ترجیح کو نہیں تسلیم کرتے ہیں بلکہ ترجیحات فاسدہ میں ان کا شمار کرتے ہیں ان اصول و ضوابط کا تعلق اجتہاد استنباطی یا استنباط کے مذکور طریقوں سے ہے۔

مسلك کو مضبوط | قرآن و حدیث یا اجتماعی فیصلوں سے نہیں ہے اجتہاد استنباطی میں اپنے کہنے کے چند طریقے | اپنے مسلك و موقف کو مضبوط کرنے کے لئے فقہاء درج ذیل طریقے اختیار کرتے ہیں

(۱) علت کو ثابت کرنے کے لئے دوسری علت پیش کرتے اور اس کے ذریعہ تائید و تقویت حاصل کرتے ہیں۔ (۲) کسی علت سے جو دوسرا حکم ثابت ہے اس کو نظیر میں پیش کر کے اس حکم کے ثبوت کو تقویت پہنچاتے اور علت کو بر محل قرار دیتے ہیں۔

(۳) دوسری علت اور دوسرے حکم کو نظیر میں پیش کر کے علت اور حکم دونوں کی تائید حاصل کرتے ہیں۔ (۴) حکم کو ثابت کرنے کے لئے ایک علت چھوڑ کر دوسری علت پیش کرتے ہیں اس صورت میں پہلی علت کا ثبوت مقصود نہیں ہوتا بلکہ حکم کا ثبوت مقصود ہوتا ہے بعض فقہاء اس چوتھی صورت کو جائز نہیں سمجھتے ہیں۔ ۱۵

باقی آئندہ

(بعینہ صفحہ ۳۶۱ کا)

کہنا چاہئے رسول اکرمؐ اور آپ کے اصحاب کے لئے اپنی قوم کی ایذا رسانی سے نجات کی صورت بھی پیدا ہو گئی اور آپ کو اپنے حامیوں اور مددگاروں کا ایسا گروہ مل گیا جن کے پاس مظلوموں اور ستم رسیدوں کے لئے پناہ گاہ بھی مہیا ہو گئی۔ چنانچہ اوس دُخیز رج کے اسلام لانے کے بعد ہی آپ نے اپنے اصحاب کو مدنیہ ہجرت کر جانے کا حکم دیدیا رسول اکرمؐ بنفس نفیس اور آپ کے اصحاب مدنیہ میں قدم رکھتے ہیں۔ تو اسلام کا سایہ رحمت مدنیہ کو اپنی آغوش میں لے لیتا ہے۔

۱۵ شیخ احمد ہلاجیون نور الانوار مبحث الاجتہاد و کتاب التحقیق شرح حامی۔

حسانِ جماعت | یہی موقع ہے کہ اوس و خزر رج کے لوگ اسلام کی طرف جوق در جوق مڑنے لگے
اسلام میں | ان میں بڑے بڑے جنگجو بھی تھے اور تیغ آزمایا بھی، دانش و حکمت کے پیکر بھی تھے
اور صاحبِ جود و سخا بھی، تدبیر ورے کے مالک بھی تھے اور زبان آور و اذکیا بھی، حسان بن
ثابت کا ستارہ قسمت بھی چمکا آگے بڑھ کر اسلام کا قلابہ اپنی گردن میں ڈال لیا۔ اور دینا
و آخرت کی دولت بے بہا اپنے دامن میں سمیٹ لی۔

اس موقع پر ہر سوچنے والے انسان کے سامنے یہ سوال ابھر کر آتا ہے کہ بہ نسبت قریش مکہ کے
اسلام کی قبولیت میں انصار نے اتنے جوش و خروش کا مظاہرہ کیوں کیا؟ حالانکہ نہ تو رسول اکرم
سے ان کا قریبی رشتہ تھا اور نہ خاندانی عصبیت ہی کا جذبہ۔ وہ تو ایک لحاظ سے داعیِ اسلام
کے حق میں اجنبی اور بیگانہ تھے۔ پھر انھوں نے ایسے وقت میں یہ اقدام کیا جبکہ رسول اکرم کی قوم
امادہِ عداوت تھی۔ ان کے سامنے باوجودیکہ چند در چند خطرات تھے مگر انھوں نے اس کی بالکل پرواہ
نہیں کی۔ اور اسلام قبول کر لیا۔

بات یہ ہے کہ مکہ میں اسلام کی ترقی و اشاعت میں صرف خدا دید قریش رکاوٹیں پیدا کرتے
تھے اور اسلام کی ترقی سے ان کے عرو و جاہ اور مذہبی بالادستی کے ختم ہو جانے کا اندیشہ تھا۔
لیکن مدینہ میں اوس و خزر رج کے درمیان لڑائیوں کا جو طویل سلسلہ جنگ سمیر سے قائم ہوا اور
اس کی انتہا جنگِ بعاث پر ہوئی اور اس جنگ میں انکے بڑے بڑے سردار کام آگئے تھے۔ اس لئے
مکہ کی طرح مدینہ میں اسلام کو ان لوگوں کی روک ٹوک کا خطرہ نہیں پیش آ سکتا تھا۔ چنانچہ یہی
نکتہ ہے جس کو حضرت عائشہؓ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا۔

کان یوم بعاث قد مدد اللہ عن دحل
لرسولہ فقد م رسول اللہ صلعم وقد افتقر
علوہم وقتلت سرداتہم و جرحوا قدامہ
اللہ فی دخولہم فی الاسلام۔ صحیح بخاری ج ۱
جنگِ بعاث کو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کی کامیابی کا
پیش خیمہ بنایا تھا۔ چنانچہ جیسا کہ آئے تو انصار کے رؤسا
کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ انکے سردار مقتول ہو چکے تھے اور
اسلام کے لئے پہلے ہی سے پیش خیمہ بنادیا تھا۔ (باقی آئے)

اسلام کے فلسفہ سیاسی بنیادیں

(۲)

از ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچرر اسلامیت جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی
اجتماعی و سیاسی نظام حکومت کی ضرورت

اس طرح زکوٰۃ کے بارے میں کہا گیا ہے :-

حُنْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ
وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبہ ۱۰۴)
”آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے
جس کے ذریعہ آپ ان کو پاک و صاف کر دیں گے۔“

حج کے بارے میں یہ بتایا :-

يَشْهَدُ وَأَمْنًا فَيَكْفُرُ وَاسْمُهُ
اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ
مِنْ بَيْضِ الْأَنْعَامِ (الحج ۲۸)
”تاکہ وہ فائدے دیکھیں جو یہاں اُن کے لئے
رکھے گئے ہیں اور چند مقررہ دنوں میں ان
جانوروں پر اللہ کا نام لیں (اور ان کو
ذبح کریں اس کی راہ میں) جو اس نے انکو
بخشتے ہیں۔“

چنانچہ اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کی اصلاح حال
کی جائے۔ اُن کے درمیان عدل و انصاف کو قائم رکھا جائے۔ اور ان کو ایک صالح اور
نیک زندگی گزارنے کی ہدایت کی جائے۔ اس وجہ سے ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ بلاشبہ
سیاست شرعیہ (اسلامی سیاست) ہی وہ سیاست ہے۔ جو سیاست عادلہ پر قائم ہے
اور اسی وجہ سے اس میں اتنی وسعت اور لچک رکھی گئی ہے تاکہ اصلاحی مقاصد کی تکمیل ہو سکے۔

اس لئے یہ اعتراض کہ باوجود اتنی لچک اور وسعت کے مسلم حکومتیں اور دول اسلام سے فائدہ کیوں نہیں اٹھاتیں۔ دراصل خود مسلمانوں کے قصور و کمزوری کو ظاہر کرتا ہے۔ اگر وہ لوگ اسلامی قوانین سے فائدہ نہ اٹھائیں تو یہ ان قوانین کی کمی کی دلیل نہیں ہے بلکہ عمل نہ کرنے والوں کی سستی اور کم فہمی کی دلیل ہے۔ اس لئے کہ اسلام نے نہ صرف احکامات دیئے ہیں۔ بلکہ ان سے استنباط کرنے کے اصول بھی فراہم کئے ہیں جو مصالح انسانی کے اعتبار سے کامل اور اکمل ہیں اور جن پر عمل کر کے ہر مسلم حکومت ہر قسم کے قوانین عصر سے بے نیاز ہو سکتی ہے۔ مذاہب عالم میں صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو اجتہاد، تفکر اور تفکر کی دعوت دیتا ہے اور قدم قدم پر لوگوں کو اس کے لئے آمادہ کرتا ہے کہ وہ پہلے سوچیں۔ سمجھیں اور پھر مانیں۔ اگر ایسے عالی مذہب کے ماننے والے خود ہی آنکھیں بند کر لیں اور غور و فکر کرنے میں تساہل کریں تو اس میں خود ان کا قصور ہے۔

موجودہ مسلم مملکتوں کو صرف ایسی اسٹیٹ کہا جاسکتا ہے جس کی زمام حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے۔ اس حال میں جبکہ ان کا سیاست شرعیہ (اسلامی سیاست) سے کچھ واسطہ نہ ہو وہ صحیح معنی میں اسلامی حکومت ہونے کا اور اسلامی سیاسیات کو رائج کرنے کا دعویٰ کس طرح کر سکتی ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کتاب و سنت سے بے بہرہ ہو کر اور کسی دوسرے شے کو بنیاد بنا کر مسلمان ایک مملکت کی تعمیر کر سکتے ہیں لیکن کیا ایسی مملکت کو اسلامی مملکت کہا جاسکتا ہے؟

بحیثیت پیغمبر آخر الزماں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک اعلیٰ درجہ کے مدبر حکومت بھی تھے۔ آپ نے وہ قانونی اور سیاسی کارنامے انجام دیئے ہیں جو تمام عالم کے انسانوں کے لئے سرآمد ہدایت ہیں۔ آپ کی حیثیت اس زمین میں — ”خليفة الله“ کی ہے جس نے وحی الہی کی رہنمائی میں اجتماعی زندگی کے تمام فرائض انجام دیئے اور انسانی معاشرہ کی ان تمام امیدوں کو پورا کیا جن میں سے

ہر ایک دینا کے لئے ایک مثال بننے والی تھی "خليفة الله" کی حیثیت سے آپ کے کارنامے حیرت انگیز ہیں۔ آپ کی ذات اقدس سیاسی دائرہ میں بھی نئے نئے اصول قوانین، احکام، ہدایات اور اساسی تنظیمات کا سرچشمہ ہے جن کی بنیاد پر قدیم فطری تصورات ایک نئے اور متوازن نظام سے آشنا ہوئے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسلامی حکومت اپنی صحیح شکل، منہاج نبوت اور سچے آثار کے ساتھ خلفاء راشدین کے دور میں ملتی ہے۔ تاریخی واقفیت کے اعتبار سے اور صحیح اسلامی تعلیمات پر قائم ہونے کے اعتبار سے اس دور کو اسلامی حکومت کا عصر اول کہا جاتا ہے۔ اس دور میں بھی صدیق اکبرؓ اور عمر فاروقؓ کا دور ہر حیثیت سے ایک مثالی دور ہے جس کا اعتراف نہ صرف مسلمان بلکہ غیر مسلم مفکرین بھی کرتے ہیں ایک اطالوی مفکر لارڈ کاؤنٹ ہنری دی کاسٹری اپنی کتاب الاسلام میں تحریر کرتا ہے:-

”ابوبکرؓ اور عمرؓ نے اپنے ہاتھ میں سلطنت کی زمام لیکر اس کو چار چاند لگا دیے اور سیاسی حکمت عملی کا ایک ایسا نقش پیش کر کے دکھایا جس نے ساری دنیا سے خراج تحسین حاصل کیا۔ یہ کہنا بغیر کسی مبالغہ کے صحیح ہوگا کہ یہ دونوں مشرقی یونان کی بیزنطینی سلطنت کے جن حکمرانوں اور اعلیٰ کمانڈروں سے برسر جنگ تھے ان کے مقابلہ میں دونوں زیادہ مستقل مزاج زیادہ انصاف پسند، زیادہ بردبار اور قانع، زیادہ شریف طبع، با عظمت جبری، اوالعزم اور زیادہ بلند مرتبہ تھے۔“

آج کے دور میں اسلام کی سیاسی بنیادیں تلاش کرنے کے لئے اور اسلامی فلسفہ سیاست

سے دیکھئے المغزی "فی الادب والدیول الاسلامیۃ" الاسلام ہنری دی کاسٹری، ترجمہ بزبان عربی

از احمد نقی زغلول بادشاہ مصری (ص ۳)

مرتب کرنے کے لئے ہمیں ایک بار پھر دورِ محمدی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور دورِ خلفائے راشدینؓ میں لوٹنا ہوگا۔

سیاست شرعیہ کے بنیادی اصول

عقیدہ توحید | ”سیاست شرعیہ“ کی بنیاد عقیدہ توحید اور اللہ کے الہ (معبود حقیقی) ہونیکے تصور پر ہے یعنی انسان صرف اللہ کو اپنا معبود حقیقی (الہ) اور رب قرار دے اور اس کے ہی احکام کے سامنے اپنی گردن جھکائے۔ یہی وہ عقیدہ ہے جس کو قرآن نے جگہ جگہ بہت ہی صاف الفاظ میں بیان کیا ہے :-

”بے شک تمہارا رب اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔“
 اِن رَّبِّكُمْ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ۚ وَالْعَزَّوَجَلَّ اِیَّیْہِ اَیُّتِیْنَ اَکْثَرُ ۝ (الاعراف ۵۴)

”خبردار رہو! اُسی کی خلق ہے اور اسی کے لئے ”امر“ ہے۔ بڑا بابرکت ہے اللہ (جو) تمام عالموں کا پروردگار ہے۔“
 اِلَّا لَہٗ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ ۚ تَبٰرَکَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ (الاعراف ۱۰۲)

ایک اور جگہ ارشاد ہے :-
 ذٰلِکُمُ اللّٰهُ رَبُّکُمْ لَا اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ ۚ فَاَعْبُدُوْہٗ وَہُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ وَکِیْلٌ ۝ (الانعام ۱۰۲)

خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی کہا گیا کہ وہ اعلان فرمائیں :-
 ”اے آپ ان سے کہہ دیجئے، کہ میں تو بس خبردار کرنے والا ہوں۔ اللہ کے علاوہ کوئی معبود حقیقی (الہ) نہیں ہے۔“
 قُلْ اِنَّمَا اَنَا مُنْذِرٌ ۚ اِلَہٌ اِلَّا اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ رَبُّ السَّمٰوٰتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ
(ص ۲۵-۲۶)

نہیں وہ بیکٹ ہے اور سب پر غالب (وہ) پروردگار
ہے آسمانوں اور زمینوں کا اور جو کچھ ان کے

بیچ ہے۔ اس کا زبردست اور درگزر کر نیا اللہ،

عقیدہ توحید کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان غیر اللہ کی غلامی سے نکل کر ایک اللہ کی
غلامی میں آجائے وہ نفع و ضرر کا پہنچانے والا صرف اسی کو جانے۔ چنانچہ جب نجاشی کے
دربار میں مہاجرین حبشہ نے آداب شاہی کے مطابق بادشاہ کو سجدہ نہیں کیا تو کسی نے
اعتراض کیا۔ اس کے جواب میں مہاجر مسلمانوں کے امیر حضرت جعفرؓ نے کہا ”ہمارے نبیؐ
نے اللہ کے سوا کسی کو سجدہ کرنے کی اجازت نہیں دی۔ دراصل یہ اس طرت اشارہ
تھا کہ اللہ کے علاوہ ہم کسی کے احکام پر چلنے کو تیار نہیں۔ حضرت مغیرہؓ نے بھی رستم کے
دربار میں اس کو واضح کیا اور مسلمانوں کے جہاد کا مقصد بتاتے ہوئے کہا۔ ہمارا
مقصد بندوں کی غلامی سے نکال کر اللہ کی غلامی میں داخل کرنا ہے۔

عبریت | دراصل عقیدہ توحید انسان کے اندر ایک ایسا جذبہ عبدیت بیدار کرتا ہے جو
اُس کو دوسروں کی غلامی سے بے نیاز کر دے اور انسانوں کو حقیقی آزادی عطا کر دے۔
اس کے مطابق انسان دوسرے انسانوں کا غلام نہیں ہے بلکہ ایک ایسے الہ کا عبد و غلام
ہے جو ساری کائنات کا خالق اور پرورش کرنے والا ہے۔ اللہ کی عبدیت انسان کو
ذہنی و مادی قوتوں کی غلامی سے نجات دلاتی ہے۔ اسی کو قرآن نے ان الفاظ میں ذکر
کیا ہے :-

وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ
الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الاعراف: ۱۵۶)
”اور (یہ نبیؐ) ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے
جو ان پر لائے ہوئے تھے اور ان بندھنوں کو
کاٹتا ہے جن میں وہ کسے ہوئے تھے۔“

انسان کے وہ بندھن اور بوجھ جن کا اس آیت میں ذکر ہے غیر اللہ کی غلامی ہے

یہ دنیوی اللہ اور ارباب ہیں جو اس کی گردن پر مسلط ہیں اور جن سے چھٹکارا پانے کے لئے یہ بچپن ہے۔ یہ اللہ کسی جگہ سماجی طبقات کی شکل میں ہیں۔ تو کہیں پر قوم و وطن کے نام پر اور کہیں یہ پارٹی اور جماعت کے رنگ میں موجود ہیں۔ اتنی دنیوی اللہ کے نتیجے میں ظلم و ستم کا بازار گرم ہوتا ہے۔ ایک انسان دوسرے کا دشمن بنتا ہے اور ایک جماعت دوسری جماعت سے نفرت کرتی ہے۔

ایک اللہ کی عبودیت انسان کے اندر سے خود غرضی اور تنگ نظری کو نکال کر دوسروں کے ساتھ ہمدردی، غمخواری کے جذبات اور وسعت نظری پیدا کرتی ہے۔ انسان کے دل و دماغ سے ان بندشوں کو ہٹاتی ہے جن میں وہ جکڑا ہوا ہے۔

در اصل انھیں بندگی کا اقرار انسانی فطرت کا تقاضا ہے ہر انسان کا وجدان طبعی و قوانین کے سامنے اپنی بیچارگی اور بے بسی کی شہادت دیتا ہے۔ ان طبعی قوانین اور اصول و ضوابط کے پس پردہ اسے ایک ایسی ذات نظر آتی ہے جس کے دست قدرت میں ان سب کی باگ ڈور ہے جو ان سب قوانین کو بنانے اور چلانے والی ہے۔ انسان اپنی اس بیچارگی کا اقرار صرف اسی طرح کر سکتا ہے کہ وہ اس بالاتر ذات کے سامنے اپنے سر کو جھکائے اور اپنی عبدیت و بندگی کا اقرار کرے۔ قلب انسانی اس وقت تک مطمئن نہیں ہوتا جب تک اس میں ایک ایسی ہستی کا تصور جلوہ گر نہ ہو جسے وہ نہ صرف اپنی ذات بلکہ کل کائنات سے بالاتر سمجھتا ہو۔ جب تک انسان اپنی فطرت پر قائم ہے۔ اس وقت تک نہ ہی ”معبود“ (اللہ) کا عقیدہ اس کے دل سے نکل سکتا ہے اور نہ ہی عبدیت و بندگی کا میلان اس کے دل سے دور ہو سکتا ہے۔

خلافت و نبیاء الہی | اللہ کا بندہ اور اس کا عہد ہونے کے ساتھ ساتھ انسان اس دنیا میں اس کا خلیفہ اور نائب بھی ہے۔ یعنی اللہ کے احکامات کو اس زمین میں نافذ کرنے والا اور اس کے قوانین کے مطابق زمین کی اشیاء کو استعمال کرنے والا ہے۔ اپنا خلیفہ اور نائب ہونے کی

حیثیت سے اللہ نے اس کو کچھ قوتیں عطا کی ہیں اور کائنات میں اس کو محدود قدرتیں بھی دی ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ وہ ان کو ادا امر الہیہ کی بجا آوری میں خرچ کرے :-

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّيٰ جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (البقرہ: ۳۱)
 وَلَقَدْ مَكَّنَّكُمْ فِي الْأَرْضِ وَحَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَاشًا (الاعراف: ۱۰)

”اور یاد کرو۔ جبکہ تمہارے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔“

”ہم نے تمہیں زمین میں اختیارات کے ساتھ بسایا اور اس میں تمہارے لئے معاش کے ذرائع فراہم کئے۔“

”کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے جو کچھ بھی زمین میں ہے وہ (سب کا سب) تمہارے لئے

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ رَاحٍ : ۶۵

سخر کر دیا۔“

خلافت کے لغوی معنی ”جانشین“ کے ہیں اور خلیفہ اس شخص کو کہتے ہیں کہ جو کسی کی ملک میں اس کے سونپے ہوئے اختیارات کو بحیثیت نائب استعمال کرے۔ خلافت میں اختیارات تفویض کردہ (Delegated Power) ہوتے ہیں۔ خلیفہ بذات خود اس ملک کا مالک نہیں ہوتا بلکہ مالک حقیقی کا نائب (Vicegerent) ہوتا ہے۔ اسوجہ سے اس کے اختیارات ذاتی نہیں ہوتے بلکہ عطا کردہ ہوتے ہیں وہ اپنی منشاء اور مرضی کے مطابق کام کرنے کا حق نہیں رکھتا بلکہ اس کا مقصد مالک کی منشاء اور مرضی کو سامنے رکھ کر ان اختیارات کو استعمال کرنا ہوتا ہے۔

قرآن کریم صاف صاف اعلان کرتا ہے کہ اس کائنات کا مالک حقیقی اللہ ہے وہی اس کائنات اور انس و جن کا خالق ہے :-

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ (الانعام: ۷۳)

”اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو حق کے مطابق پیدا کیا۔“

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا (البقرة: ۲۹)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ
مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا
كَثِيرًا (النساء: ۱)

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرِثُ قُلُوبَكُمْ
مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ (نار: ۳)
قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ
الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (الرعد: ۱۶)

”وہی ہے جس نے تمہارے لئے وہ سب
چیزیں پیدا کیں جو زمین میں ہیں۔“
”اے انسانوں! ڈرو اپنے اُس رب سے جس نے
تمکو ایک نفس سے پیدا کیا اور اس سے اس کا
جوڑا وجود میں لایا اور ان دونوں سے کثیر
تعداد میں مرد و عورت (دینا میں) پھیلانے۔“
”کیا اللہ کے علاوہ کوئی اور خالق ہے جو تمکو
آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے۔“

”کہو اللہ ہی سب چیزوں کا خالق ہے اور
وہی یکتا سب کو مغلوب کر کے رکھنے والا ہے۔“
مالک حقیقی کے تفویض کردہ اختیارات کو غلط استعمال کرنا اس سے نجات

کے مترادف ہے۔ دراصل نظریہ خلافت کا نقطہ آغاز اور سنگ بنیاد عقیدہ توحید
اور میلانِ عبدیت ہے۔ حقیقی مقتدر اعلیٰ کو چھوڑ کر کسی فرضی مقتدر اعلیٰ کے آگے سر
اطاعت خم کرنا ایک بہت بڑا ظلم ہے۔ دینی حکومت اور سیاست شرعیہ کا یہ ہی وہ
اصل ہے جس کو دعوتِ حضرت یوسف علیہ السلام نے قید خانہ میں دینے سے بھی گریز
نہیں کیا۔

”اے جبلِ خانہ میں میرے ساتھی! تم خود ہی اس پر
غیر کرو کہ کیا بہت سے متفرق رب بہتر ہیں یا وہ
ایک اللہ جو سب پر غالب ہے؟ تم اسکو چھوڑ کر حلی
عباد کر رہے ہو وہ صرف چند نام ہیں جنکو تمہارے
آباد و اجداد نے رکھ لیا ہے۔ اللہ نے ان کے لئے

يُصَاحِبِي السَّجْنِ عَرُ ابَابٍ مُتَفَرِّقِينَ
خَيْرًا أَمْ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ مَا تَعْبُدُونَ
مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ تَسْمِيَةٌ هِيَ أَنْتُمْ
وَأَبَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْهَا مِنْ
سُلْطَنِ ابْنِ الْحَكَمِ (الله: ۲۹-۳۰)

کوئی سند نہیں نازل کی۔

فرمانروائی کا اقتدار اللہ کے علاوہ کسی کے لئے نہیں ہے۔

عقیدہ توحیدِ عبدیت اور نظریہ خلافتِ الہی کے فلسفہ سیاستِ شریعہ پر اثرات

۱۔ نیابتی حکومت | اللہ کی وحدانیت کا اقرار کرنے کے بعد انسان کو اس کا عبد اور خلیفہ تسلیم کرنے کے بعد فلسفہ سیاست بڑھ رہا ہے۔ اسے متاثر ہوتا ہے۔ ایسے سیاسی نظام میں جس میں اللہ کو الہ قرار دیا گیا ہو۔ حاکمیت (Sovereignty) و فرمانروائی صرف اللہ کی ہی تسلیم کی جائے گی۔ اس کے علاوہ کوئی انسانی یا غیر انسانی طاقت بطور خود حکم دینے اور فیصلہ کرنے کی مجاز نہیں ہے۔ یہ ضرور ہے کہ انسانی زندگی کے اختیاری حصہ میں وہ اپنی اس حاکمیت اور فرمانروائی کو بزورِ مسلط نہیں کرتا ہے۔ بلکہ بذریعہ وحی اپنے منتخب بندوں۔ انبیاء و رسل۔ کے ذریعہ ان کو دعوت دیتا ہے۔ اللہ کی یہ دعوت مختلف زمانوں میں مختلف انبیاء اور رسل کے ذریعہ آتی رہی۔ اس سلسلہ کی سب سے آخری دعوت قرآن کریم کی شکل میں اس کے آخری نبی اور رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ دی گئی ہے۔

اس طرح اسلام میں حکومت ایک نیابتی حق ہے۔ جو خلافتِ الہی کی شکل میں اللہ اپنے بندوں کے سپرد کرتا ہے۔ قرآن میں حکومت کی اس حقیقت کو خلافت سے تعبیر کیا ہے اور علماء اسلام نے اسی حکومت کو ریاست عامہ کا نام دیا ہے لہٰذا قرآن کریم میں ہے :-

وَإِذْ كُنَّا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ
قَوْمِ نُوحٍ (الاعراف : ۶۹) بعد خلیفہ بنایا۔

۱۔ رد المحتار۔ ابن عابدین۔ باب الاسامیۃ

وَ اذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ (الاعراف: ۷۴)

”اے قوم ثمود! یاد کرو جبکہ اس نے تمہیں عاد کے بعد خلیفہ بنایا۔“

عَسَىٰ رَبُّكُمْ اَنْ يُّهْلِكَ عَدُوُّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (الاعراف: ۱۲۹)

”اے بنی اسرائیل! وہ وقت قریب ہے جبکہ تمہارا رب تمہارے دشمن کو ہلاک کرے اور زمین میں تمکو خلیفہ بنائے اور پھر دیکھے کہ تم کیسے عمل کرتے ہو۔“

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْاَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (یونس: ۱۴)

”پھر ہم نے تمہیں اُن کے بعد زمین میں خلیفہ بنایا تاکہ دیکھیں تم کیسے عمل کرتے ہو۔“

چنانچہ جو لوگ ایمان لائیں اور اعمال صالحہ اختیار کریں یعنی اللہ کی اطاعت کریں اور اس کے آخری پیغام قرآن کریم کو قبول کریں اور آخری نبی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کے مطابق عمل کریں، ان سے اللہ نے زمین کی خلافت کا وعدہ کیا ہے :-

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ۔ (التور: ۵۵)

”تم میں سے جو لوگ ایمان لائیں اور انہوں نے عمل صالح کئے اللہ نے ان سے وعدہ کیا ہے کہ وہ اُنہیں زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح اس نے اُن سے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا۔“

باقی آئندہ

حسان بن ثابت رضی

(۵)

از جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پرداز اصلاحی ممبئی

اس قصیدہ میں غالباً اس دور کا حال بیان کیا گیا ہے جس میں بلاد شام پر ایرانیوں کا تسلط رہا۔ وہ اپنے دوسرے قصیدے میں بھی بلاد غسان پر کسریٰ کے تاخت و تاراج کی طعن اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں :-

اباح لها بطریق غسان غائطاً
لہ من دُری الجولات بقول ذراہر
حسان کے بعض اشعار میں حارث الجفنی کا بھی نام لیا گیا ہے۔ وہ اس کی شکست کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چونکہ اس کے ساتھ خالص غسانی لوگ نہ تھے بلکہ مختلف قبیلوں کے مخلوط لوگ تھے۔ اس لئے غیرت و خوداری کے جذبے کے ساتھ دادِ شجاعت نہ دے سکے۔ وہ کہتے ہیں :-

لو کان للجفنی اصحاب

انی حلفت یمیناً غیر کاذبۃ

لا یغبقون من المغری اذا بوا

من جذم غسان مسترخ حائلهم

اسری من القوم وقتلی واسلا

اذا ابوا جميعاً اولکان لهم

حارث الجفنی سے مراد کون ہے! تو اس کے متعلق ہم کچھ یقینی طور سے نہیں کہہ سکتے

البتہ اس کا ذکر نابغہ کے اشعار میں بھی ملتا ہے۔ لہ سیاق و سباق سے تو حارث بن جبلة معلوم ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ حارث الاصغر مراد ہو یا حارث الاعرج۔ کیونکہ ان دونوں

لہ دلائل نابغہ ص ۷۵ یہ دو سطرین قسمل کے قائم کرنے کے لئے مکرر دسج کی گئی ہیں۔

امیروں سے حسان کا تعلق رہا ہے۔ اس کے علاوہ تاریخی کتابوں میں ایک اور غسان فی امیر حارث ابن ابی شمر کا بھی ذکر ملتا ہے چنانچہ مسعودی کے خیال کے مطابق حسان اسی کے پاس آئے ہیں تو اس کی خواہش ہوئی کہ نعمان بن المنذر پر اسے اشعار کے ذریعہ فضیلت دیجائے^۱ اس قسم کا واقعہ ابو الفرج نے بھی نہایت تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔

”حسان کہتے ہیں کہ میں حارث کے دربار میں کبھی نہ گیا تھا۔ ایک دفعہ اس کی مدح میں قصیدہ لکھا۔ اور بصری پہنچا۔ دربار میں حاضر ہونے کے لئے گیا تو مجھے دربان ملا۔ کہا بادشاہ تمہارے آنے سے خوش ہے اور وہ تمہارے سامنے جبلہ کا ذکر چھڑے گا لیکن دیکھنا تم کہیں اسے برا کہنے نہ لگ جاؤ۔ بلکہ وہ تم کو آزمائے گا۔ اگر تم نے اس کی برائی کی تو تم سے نفرت کرنے لگے گا۔ اور اگر تم نے اس کی تعریف لمبی چوڑی کی تو اسے ناگوار گزرے گی۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ تم اس ذکر کو ٹال دینا۔ اور اگر تمہاری موجودگی میں کھانا آجائے تو کھانے پر نہ بیٹھنا۔ کیونکہ بادشاہ کا مزاج ایسا ہے کہ اسے درہم دینا کا خرچ کر دینا تو ناگوار نہیں ہوتا مگر کھانا کھلانا نہایت شاق گذرتا ہے۔ غرض جب تک خصوصیت سے تم کو حکم نہ دے اس وقت تک دسترخوان پر نہ بیٹھنا اور اگر حکم بھی اس نے دید یا تو تب بھی برائے نام ہی کھاتے رہنا۔ حسان کہتے ہیں کہ میں اس دربان کا شکریہ ادا کر کے اندر پہنچا۔ بادشاہ نے مجھے وطن و اہل وطن اور معیشت وغیرہ کے متعلق سوالات کئے۔ جن کے میں جواب دیتا رہا۔ اسی سلسلہ میں جبلہ کا بھی ذکر آیا۔ کہا تو نے ہم کو تو چھوڑ ہی رکھا ہے۔ اور جبلہ کا ہی ہو رہا بتلاؤ وہ کیسا ہے؟ میں نے کہا جبلہ اور آپ ایک ہی ہیں۔ یہ سن کر خاموش ہو گیا۔ پھر کھانا آیا۔ اور بادشاہ نے بڑے بڑے لقمہ اٹھا کر کھانا شروع کیا۔ تھوڑی دیر کے بعد مجھے اشارہ کیا کہ شریک طعام ہو جاؤ۔ میں بھی ساتھ بیٹھ گیا۔ اور برائے نام کھاتا رہا۔ اس کے بعد طرح طرح کی شراب لائی گئی اور دردم کے

مطرب اپنے اپنے ساز لیکر حاضر ہو گئے۔ دور شروع ہوا۔ بادشاہ نے مجھے بھی جام لینے کے لئے کہا۔ میں نے انکار کر دیا۔ اس نے مکرر کہا تو میں نے جام اٹھا لیا۔ اور جب کچھ سرور ہو گیا تو اپنے اشعار سنانے شروع کئے جو حارث کو بیدار پند آئے۔ اسی طرح میں چند روز وہاں ٹھہرا رہا۔ ایک روز دربان نے مجھے اطلاع دی کہ نابغہ آگیا ہے۔ بادشاہ اس کے سامنے کسی شاعر کی عزت نہیں کرتا اس لئے مناسب ہے کہ تم اجازت حاصل کرو میں نے اجازت حاصل کی۔ حارث نے پانچ سو دینار ایک خلعت۔ دو گھوڑے مجھے عطا فرمائے۔ اور میں واپس چلا آیا۔ ۱۷

اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو حارث بن ابی شمر جبکہ بن ایہم کا ہم عصر ٹھہرتا ہے۔ یعنی اس کا مطلب ہے کہ دور اسلام کے آغاز میں تھا۔ ڈوبر سفال نے لکھا ہے کہ حارث کی وفات فتح مکہ کے کچھ ہی دنوں بعد واقع ہوئی۔ ۱۸

اس کی تائید ان تاریخی شواہد سے بھی ہوئی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شجاع بن وہب کو حارث بن ابی شمر غسانی بادشاہ تخوم دشام کی طرف دعوت اسلام کی غرض سے بھیجا۔ ۱۹

ہاں اس سلسلے کی دوسری روایتوں میں شجاع بن وہب کو جبکہ بن ایہم کے یا منذر بن الحارث بن ابی شمر۔ صاحب دمشق کے پاس بھیجے جانے کا ذکر ہے۔ بلاذری لکھتے ہیں کہ جبکہ بن ایہم کے پہلے حارث بن ابی شمر غسان کا بادشاہ تھا۔ ۲۰

باقی رہا آخری غسانی بادشاہ جبکہ بن ایہم کے ساتھ حسان کے تعلقات تو اس کے متعلق کتاب الاغانی میں خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ جبکہ کا واقعہ حضرت عمرؓ بن الخطابؓ کے زمانے میں پیش آیا۔ انھیں کے دور میں وہ مرتد ہو کر

۱۷ آغانی ۱۵/۱۷۰ ۱۸ ڈوبر سفال ۲/۱۸۹۔ ۱۹ سیرت ابن ہشام ۲/۶۰۷ و تاریخ

الطبری ۲/۶۳۳۔ ۲۰ فتوح البلدان ۱/۱۶۱

دوبارہ بلاد روم کی طرف چلا جاتا ہے۔

لیکن ایک روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ کا قاصد یا حضرت معاذؓ کا ایلچی بادشاہ روم کے پاس جاتا ہے اور جبلہ سے اس کے محل میں ملاقات کرتا ہے تو جبلہ حسان کے متعلق دریافت کرتا ہے کہ وہ کس حال میں ہیں؟ قاصد کہتا ہے کہ اب وہ بالکل بوڑھے ہو چکے ہیں۔ آنکھوں کی بینائی زائل ہو گئی۔ معاشی حالت بھی اچھی نہیں۔ تو جبلہ سن کر بہت متاثر ہو جاتا ہے۔ اور حسان کی خدمت میں کچھ کپڑے۔ دینار تحائف بھیجتا ہے۔ اپنے اس دیرینہ تعلق کی بنا پر جو اسے ایک زمانے میں ان سے رہا۔ وہ کبھی اس کی شان میں مدحیہ قصائد کہا کرتے تھے اور اس کی پر لطف صحبتوں میں رہا کرتے تھے۔ یہ تحفے انھیں گزشتہ روالہ کی یادگار ہیں۔ ۱۷

نولڈیکی کو شبہ ہے کہ اس وقت جبلہ روم کی جانب سے بلاد شام کا حکمران تھا بھی یا نہیں؟ اس لئے کہ اس وقت تو بلاد شام میں ایرانیوں سے جنگ کے بعد غسانیوں کی امارت رہی بھی ہوگی تو اس کی مدت بہت مختصر رہی ہوگی ۱۸

ڈاکٹر احسان النص کہتے ہیں کہ شجاع بن وہب کو حارث بن ابی شمر کے پاس دعوت اسلام کی غرض سے بھیجنے کے متعلق جس قدر بھی روایتیں بیان کی گئی ہیں ان سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت وہ شام پر رومیوں کی جانب سے معتین تھا۔

چنانچہ بلا ذری بھی اس بات کی تصریح کرتے ہیں کہ حارث بن ابی شمر کے بعد غسان کا بادشاہ جبلہ بن ایہم ہی تھا۔

ان تصریحات سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی علاقے پر دوبارہ فتحیابی کے بعد رومی سلطنت نے ان دونوں سرداروں کو وہاں کا حکمران بنادیا تھا۔

انھیں روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غسانی امیروں اور یثرب کے باشندوں

۱۷۔ شرح دیوان البرقی وعقد الفرید ۵۷/۲ والشعر والشرا ۳۶۹ و خزائنہ الادب ۲۸۸/۲

۱۸۔ امراء غسان ۷۹

دوس و خراج کے قبائل کے درمیان بڑے اچھے تعلقات تھے۔ اور یہ روابط ان کے دعوتِ اسلامی اور رسول اکرمؐ کی یثرب میں ہجرت کے بعد بھی قائم رہے۔

ایک روایت سے تو یہ بھی معلوم ہوا کہ غزوہ تبوک کے موقع پر جب کعب بن مالک پیچھے رہ گئے تھے اور شریک جہاد نہیں ہو سکے تو رسول اکرمؐ نے ان کی عدم شرکت پر اظہارِ ناراضگی فرمائی اور کئی روز تک ان سے بات چیت نہیں فرمائی۔ تمام صحابہ کرام بھی ان سے کنارہ کش تھے حضرت کعبؓ اور ان کے دو اور ساتھیوں کو اس وقت سخت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا تو امیر غسان نے حضرت کعبؓ کے پاس ایک قاصد بھیجا اور ان سے کہلا یا کہ وہ ان کے پاس چلے آویں۔ ۱۷

اس واقعہ سے اس بات کی بھی تائید ہوتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی امراء غسان کا وجود تھا۔ حسان جب اپنے اشعار میں جبلہ کا ذکر کرتے ہیں تو اسے ”رب الشام“ کے لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ ۱۸

لم یسنی بالشام اذ هوراً تبها
کلاً ولا متنصراً بالسوم
جب مسلمانوں کے لشکر بلادِ شام کی طرف یلغار کرتے ہوئے چلے تو جبلہ اپنے ساتھ غسان کے تمام قبائل کلب، لخم، جذام، کوئکر بھاگ کھڑا ہوا۔ طبری کے بیان کے مطابق رومیوں کے حمایتی لشکر میں عرب سرداروں میں جبلہ بن ایہم پیش پیش تھا۔ دومتہ الجندل میں جس وقت خالد بن الولید نے گیارہویں ہجری (۶۳۲ء) میں حملہ کیا تو مدافعت میں جبلہ بھی تھا۔ اور یہ بات تو پایہ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ جب تیرہویں ہجری کے اندر یرموک کا معرکہ پیش آیا تو رومیوں کی طرف سے لڑنے والے عرب قبائل کی قیادت اس وقت جبلہ ہی نے کی تھی۔ ۱۹

بلاذری لکھتے ہیں کہ جب اس معرکہ میں رومیوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا تو جبلہ انصاری مدینہ کے پاس آیا اور ان سے قرابت مندی کا واسطہ دیکر پناہ مانگی اور پھر مسلمان ہو گیا۔ پھر جب شام میں حضرت عمر شام کے اندر آئے ہیں تو مزینہ کے ایک شخص کو وہ تھپڑ مار دیتا ہے جس پر حضرت عمر نے قصاص کا حکم دیا۔ اس پر جبلہ ناراض ہو جاتا ہے اور مرتد ہو کر رومیوں سے مل جاتا ہے۔

جبلہ کے اسلام قبول کرنے، اس کے ارتداد کے اسباب، اور بلاد روم میں اسکی دوبارہ واپسی کے متعلق بہت سی باتیں کہی گئی ہیں، اسی طرح حضرت معاویہؓ نے شاہ روم کے پاس وفود بھیجے اور ان وفود سے متعلق بہت روایات ہیں لیکن ہمارے موضوع سے تعلق نہیں رکھتیں اس لئے ہم انھیں نظر انداز کرتے ہیں۔

ہمارا تو مقصد یہ ہے کہ ہم یہ بتائیں کہ حسان کے تعلقات جبلہ سے کس زمانے سے رہے اور کب تک رہے؛ جبلہ بلاد شام پر رومی حکومت کی طرف سے تقریباً ۶۳۳ء تک حکمراں رہا جبکہ ہرقل کو ایرانیوں پر دوبارہ غلبہ حاصل ہوا۔ یعنی نویں ہجری تک۔ اس لحاظ سے یہ بات کسی طرح زیب نہیں دیتی کہ اس مدت کے درمیانی حصوں میں وہ جبلہ کے پاس آئے ہوں۔ یہ زمانہ تو وہ ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شعراء مشرکین کی ہجو کے جواب اور ان کی مدافعت میں لگے رہے۔ اور اسلامی دعوت و تبلیغ کے ایک اہم محاذ پر سرگرم عمل رہے۔ بلاشبہ حسان جبلہ کے پاس اپنی آمد کا ذکر کرتے ہیں اور صرف یہ ہی نہیں بلکہ اس سلسلہ میں اپنے ناؤ و نوش کا بھی تذکرہ کرتے ہیں۔

وَآتَيْنَهُ يَوْمًا فَقَرَّبَ مَجْلِسِي وَسَقَىٰ فِرْدَاقِي مِنَ الْخَمِ طَوْعًا
 ایک دن میں اسکی مجلس میں آیا تو اس نے اپنے قرب میں مجھے جگہ دی اور اتنا بھر کر قدح پلا کہ مجھے سیراب کر دیا۔

تو پھر سوال ہوتا ہے کہ وہ اسلام لانے کے بعد بھلا اس قسم کی مجلسوں سے کیسے لطف اندوز ہو سکتے تھے۔ اس لئے لامحالہ ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ یہ ذکر انھوں نے اس زمانے کا کیا ہے جبکہ وہ دائرہ اسلام میں انھوں نے قدم بھی نہیں رکھا تھا۔ اس مفروضہ کے تسلیم کرنے میں ہمیں اس لئے تامل ہے کہ یہ ان جیسے صحابی رسولؐ کے مرتبہ سے فرد تر بات ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ حسان کے تعلقات اسی زمانے میں قائم ہو چکے تھے جبکہ وہ روم کی جانب سے پہلے بلاد شام پر مامور کیا گیا تھا نہ کہ دوبارہ رومیوں کی فتحیابی کے بعد وہ اپنے شعر میں جب یہ کہتے ہیں کہ

لہم یسینی بالشام اذھوسا بھا

تو اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ رومی امارت سے قبل کا زمانہ ہے۔ حسان اور جبکہ کے تعلقات بڑے دیرنیہ تھے۔ اسی بنا پر بلاد شام پر دوبارہ حکمران ہونے کے بعد بھی وہ فراموش نہ کر سکا۔ اس کی نوازشات برابر جاری رہیں اور وہ انھیں تحفے تحائف بھیجتا رہا۔

مناذرہ سے حسان | بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حیرہ کے لختی حکمران جو مناذرہ کے نام کے تعلقات سے یاد کئے جاتے ہیں حسان کے ان سے بھی تعلقات تھے۔ خصوصیت کے

ساتھ نعمان بن منذر سے تو ان کے بڑے چھے تعلقات تھے۔ مغربی محققین میں سے بروکلیمان اور فیر نے بھی اپنی کتابوں میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ نعمان بن المنذر کے پاس حسان کی آمد و رفت پر ابوالفرج نے بھی بحث کی ہے۔ تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ انھوں نے دور روایتوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک ابوبکر البہذلی کی روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حسان۔ نعمان کے پہرہ دار عصام بن شہیر سے ملتے ہیں تو وہ انھیں اپنی غیر معمولی فرات سے پہنچان لیتا ہے۔ پھر وہ انھیں چند مشورے دیتا ہے جسے وہ اختیار کر کے اس کی مجلسوں

میں آسانی سے بار پا سکتے ہیں۔ اور اس کے ہم نوالہ وہم پیالہ بن سکتے ہیں۔ اس کی نصیحتوں میں سے ایک یہ بھی تھی کہ حب نعمان کے پاس نابغہ کی آمد کی خبر ملے تو وہ وہاں سے کھسک جائیں۔ دوسری روایت جو اس سلسلے میں بیان کی گئی ہے وہ ابو عمر الشیبانی و مصعب الزبیری کی ہے۔ اور وہ پہلی سے کسی قدر مختلف ہے۔ اور اس میں عصام کے بجائے دوسرے شخص کا ذکر ہے۔ ان دونوں روایتوں میں یہی بات دہرائی گئی ہے کہ حسان نعمان المنذر سے ناراض ہو کر اس سے اپنے تعلقات منقطع کر لیتے ہیں۔ ان کی برگشتگی کے وجوہ میں بتایا گیا ہے کہ حسان کو نابغہ سے تین باتوں پر حسد پیدا ہو گیا۔ اور اس کے بعد اس سے قربت ختم ہو جاتی ہے تو وہ اس سے جدائی اختیار کر لیتے ہیں۔

(۱) سب سے پہلے تو انھوں نے یہ محسوس کیا کہ نعمان کا زیادہ میلان نابغہ ہی کی جانب ہے۔ (۲) وہ نابغہ کے اشعار بھی زیادہ پسند کرتا ہے۔ (۳) اس نے انعام دینے میں بھی نابغہ ہی کو ترجیح دی۔ اور اسے اعلیٰ نسل کے سوا و نرط، دینے کا حکم دیا۔ بہر حال ان روایتوں میں ہر بات پر اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ ممکن ہے کہ اس میں افسانہ طرازی سے بھی کام لیا گیا ہو۔ لیکن پھر بھی یہ بات طے ہے کہ حسان کے اشعار میں ایک شخص کا ذکر ضرور موجود ہے جسے وہ "ابن سلمیٰ" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ حب وہ اس کے پاس گئے تو وہاں انھوں نے اپنے خاندان کے چند افراد کو بھی پایا۔ جو حالت اسیری میں ان کے پاس اپنے دن گزار رہے تھے۔ حسان حب اس کے پاس پہنچتے ہیں تو انھیں قید سے رہائی دلاتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں ۵

وانا الصقر عند باب ابن سلمیٰ یوم نعمان فی الکبول مقیم

وآبی ووافد اطلعتالی ثم سحناد قفلهم مخطوم

یہ ابن سلمیٰ کون تھا؟ تو اس کے متعلق عبدالرحمن البرقونی لکھتے ہیں کہ دراصل نعمی حکمراں نعمان بن المنذر ہے اور دوسرا نعمان جس کا ذکر شعر میں ہے وہ نعمان بن مالک بن نوفل

بن عوف بن عمرو بن عوف ہے۔ جسے نعمان المنذر نے قید کر رکھا تھا۔ ۱۵
اسی نعمان المنذر کے پاس حسان اکثر جایا کرتے تھے۔ اور انعام و اکرام حاصل کرتے تھے
حسان نے ابن سلمیٰ کا ذکر بھی کئی جگہ کیا ہے۔ ۱۶ نوٹد کی کا بھی خیال ہے کہ ابن سلمیٰ سے
مراد نعمان بن المنذر ہی ہے اس کی ماں کا نام سلمیٰ تھا۔ ۱۷

حسان کے رشتہ داروں میں اس کے پاس جو لوگ محبوس تھے۔ ان میں سے ایک
تو نعمان بن مالک بن نوفل بن عوف تھے۔ دوسرے ابی تھے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ
اس سے مراد ابی بن کعب بن قیس بن معاویہ بن عمرو بن مالک النجار ہیں۔ اور یہ بھی گمان
ہے کہ وہ حسان کے بھائی ابی بن ثابت ہوں۔ نوٹد کی بھی انھیں حسان کا بھائی ہی
سمجھتے ہیں ۱۸ تیسرے دافد تھے۔ جن کو برقوقی نے بتایا ہے کہ وہ دافد بن عمرو
بن الاطنا بن عامر بن زید مناة بن مالک الاعز بن کعب بن الحزرج ہیں ۱۹
بہر حال ابن سلمیٰ امراء غسان ہی سے تھا۔ اور اس سے حسان کا تعلق تھا۔
حیرہ کے لختی سرداروں و امیروں میں سے اس کے سوا حسان کے کلام میں کسی اور کا
ذکر نہیں ملتا۔ اور نہ ان کی شان میں ان کے قصائد ہی پائے جاتے۔

مدنیہ پر اسلام کا جاہلیت کے زمانے میں حجاز کے تمام شہروں میں سیاسی اور مذہبی لحاظ
سایہ رحمت سے سب سے زیادہ مرکزی حیثیت مکہ معظمہ کو حاصل تھی۔ جب رسول
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلامی کی تبلیغ و اشاعت کے لئے یثرب کی سرزمین
کا انتخاب کیا تو اس شہر کی بھی قسمت جاگ اٹھی۔ اور وہ بھی سیاسی عظمت اور مذہبی
تقدس میں مکہ معظمہ کے ہم پایہ ہو گیا۔ تھوڑے ہی عرصہ میں نیا اکھبرتی بھرتی اسلامی
اسٹیٹ کا دار السلطنت بن گیا۔ جاہلیت کے زمانے میں اسے محض "یثرب" کے نام سے

۱۵ شرح دیوان حسان ص ۳۳ - ۱۶ دیوان حسان ص ۱۱۲ و ۱۳۰ و ۲۷۷ - ۱۷ امراء غسان
۱۸ شرح دیوان حسان ص ۲۹ - ۱۹ شرح دیوان حسان ص ۲۳۳ - ۲۰ الاعز بن ثعلبہ بن کعب

پکارا جاتا تھا۔ مگر اب رسول اکرمؐ اور آپ کے صحابہ کرام کے مستقر بننے کے بعد مدینہ الرسولؐ ہونے کا اسے شرف حاصل ہو گیا۔ یہ مدینہ الرسولؐ جو بعد میں مخففت ہو کر صرف مدینہ رہ گیا نئی زندگی نئے دلوں اور نئی سرگرمیوں کی بناء پر دنیا کی نگاہوں کا مرکز تو بن گیا۔

مکہ کے اندر تیرہ سال تک رسول اکرمؐ نے اسلام کی صدا بلند کی۔ مگر نتائج خاطر خواہ نہیں نکلے۔ خاندان اور دوسرے قبائل کے افراد کی جانب سے مخافتوں کا طوفان اٹھ کھڑا ہوا۔ محض تھوڑے سے افراد نے آپ کی دعوت پر لبیک کہا۔ لیکن مدینہ منورہ میں آپ کے تشریف لانے کے بعد اسلام کے شجر سایہ دار کو برگ و بار لانے کا پورا پورا موقع ملا۔ اسی سرزمین سے عرب کے دوسرے خطوں میں اسلام کے پھیلنے کا راستہ ملا۔ اسی شہر میں درسگاہ رسول قائم ہوئی جس کے تربیت یافتہ افراد نے اسلامی انقلاب کے لئے راہ ہموار کی۔ مدینہ ہی میں قرآن حکیم کی ان آیات کا نزول ہوا جس میں مسلمانوں کو احکام و قوانین دیئے گئے۔ علماء و فقہاء کا گروہ پیدا ہوا جس کی بدولت اسلامی تشریع و فقہ کی نشو و نما ہوئی۔ اور پھر بعد کے زمانوں میں انھیں کو مرجع و ماخذ بنا کر اسلامی قوانین کی تفصیلات مدون ہوئیں۔ مدینہ ہی کو یہ فخر بھی حاصل ہے کہ باطل کی طاقتوں کے خلاف سب سے پہلے جہاد کا نعرہ اسی سرزمین سے بلند کیا گیا۔ مجاہدین اسلام نے اپنی یلغار اسی سرزمین سے شروع کی۔ اور رسول اکرمؐ کے بعد جب یہ شہر خلفائے راشدین کا مرکز خلافت بنا تو ان کے غازیوں اور فاتح لشکروں نے بڑی بڑی سلطنتوں کو روند کر رکھ دیا۔

مدینہ کو یہ مقام نہیں مل سکتا تھا اگر اس کے دو قبیلے اوس و خزرج حلقہ بگوش اسلام نہ ہو جاتے۔ ان دونوں قبیلوں نے نہ صرف حامل نبوت کو اپنے یہاں جگہ دی۔ بلکہ کفار و مشرکین سے لڑنے کے لئے جانی و مالی قربانیاں بھی پیش کیں اور ہر موقع پر امداد اعانت کرتے رہے۔ رسول اکرمؐ اور آپ کے صحابہ کی

نصرت و اعانت ہی کی بدولت وہ "النصار" کے معزز لقب سے نوازے گئے۔ قرآن کریم میں ان کا جہاں بھی ذکر کیا گیا تو اسی لقب کے ساتھ۔ اس لقب پر انھیں بڑا ناز تھا۔ اور خزرج کے شعراء اس اعزاز پر پھولے نہیں سماتے۔ چنانچہ وہ کہتے بھی تھے۔

نصرنا و آوینا البنی و صدقت اوائلتنا بالحق اول قائل

دہم نے نبی کی مدد کی۔ انھیں نپاہ دی۔ ہمارے اگلے بزرگوں نے پہلے پہل حق کی تصدیق کی (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرب والوں کے تعلقات کا آغاز اسی وقت ہو گیا تھا جبکہ یوم بعاث کے موقع پر جو اوس و خزرج کے درمیان ہوئی تھی۔ کچھ اشخاص قبیلہ اوس کے مکہ کے اندر انس بن رافع ہنشلی کے پاس آئے۔ اور خزرج کے خلاف قریش سے حلیفانہ معاہدہ کی درخواست کی تھی۔ اس وقت دونوں قبیلوں کے لوگ لڑائی کی تیاریوں میں مصروف تھے۔

یہی زمانہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کا اعلان فرمایا تھا۔ آپ کی قوم آپ کی مخالفت میں اٹھ کھڑی ہوئی تھی۔ ایذا دہی اور ضرر رسانی کے ہزار جتن کئے جا رہے تھے۔ اسی وقت آپ قبائل میں دعوت فرما رہے تھے اور قرآن کریم کی آیات سنارہے تھے تو ان کا ایک نوجوان متاثر ہوتا ہے۔ اس کے دل میں کلام الہی نے تیر و نشر کا کام کیا۔ اس نوجوان کا نام ایاس بن معاذ تھا۔ وہ اس موقع پر اپنی قوم کو مخاطب کر کے کہتا ہے "خدا کی قسم یہ چیز تو ان سے بدرجہا بہتر ہے جس کے لئے تم یہاں آئے ہو" انس بن رافع یہ سن کر چراغ ہو جاتا ہے۔ اور ایک مٹھی دھول لیکر اس کے چہرے پر مار دیتا ہے۔ اور اسے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ "جاؤ بھاگو" ہمیں تمھارے جیسوں کی ضرورت نہیں ہے۔ ہم تو یہاں کسی اور ہی مقصد کے لئے آئے ہیں۔ بہر حال اس موقع پر بغیر اسلام قبول کئے مدنیہ واپس چلے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد دونوں قبیلوں کے درمیان جنگ کی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ اور اوس و خزرج کے قبائل بعاث کی لڑائی میں ایک دوسرے

سے گتھم گتھا ہو جاتے ہیں۔

پھر جب اس جنگ کا خاتمہ ہو جاتا ہے تو خنزرج کے کچھ لوگ رسول اکرمؐ کی خدمت میں عقبہ کے پاس حاضر ہوئے ہیں۔ رسول اکرمؐ ان کے سامنے اسلام کی دعوت پیش فرماتے ہیں۔ قرآن کریم کی آیات پڑھتے ہیں۔ چنانچہ اسی موقع پر خنزرج کے لوگ اسلام کی دعوت پر لبیک کہتے ہیں۔ اور ایمان کی سعادت سے بہرہ یاب ہوتے ہیں۔ ابن اسحقؒ ان کی اسلام کی طرف پیش قدمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ مدت ہائے دراز سے یہودیوں کے پڑوس میں رہتے اور ان سے اختلاط رکھتے تھے۔ اس لئے ان کو اسلام کی دعوت میں اجنبیت نہیں معلوم ہوئی وہ بغیر ہچکچاہٹ کے دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے۔ یہودی اہل کتاب اور صاحب علم تھے اور یہ لوگ شرک و بت پرست۔ لیکن اس کے باوجود یہودیوں کی مذہبی باتوں کی دل سے قدر کیا کرتے تھے۔ یہود ہمیشہ ان سے کہا کرتے تھے کہ وہ زمانہ بالکل قریب ہے جبکہ ایک نبی مبعوث ہوگا۔ اسی بناء پر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خنزرج نے کلام سنا تو انھیں بالکل یقین ہو گیا کہ وہ نبی آپ ہی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے آپ کے دست مبارک پر بیعت کی اور آپ کی تعلیمات پر آمنا و صدقنا کہا۔ وہ یہ بھی سوچتے تھے کہ کہیں اس سعادت عظمیٰ میں وہ کسی سے پیچھے نہ رہ جائیں۔ چنانچہ انھوں نے پیشقدمی کی اور اسلام قبول کر لیا۔ اس کے علاوہ انھیں اس کا بھی احساس تھا کہ ہم لوگ مدتوں سے غلط طریقہ زندگی میں رہ کر ایک دوسرے کے شمن اور درویشوں پر آزار ہیں۔ جنگ و پیکار نے ہماری قوم کی مکر توڑ دی ہے۔ ممکن ہے۔ اسلام کے گہوارہ امن میں آکر ہمیں ہمیشہ کی لڑائیوں سے چھٹکارا مل جائے اللہ تعالیٰ اب اسی نبی کے ذریعہ ہمیں وہ راستہ دکھلائے جس سے ہمارے اندر اتحاد و اتفاق کے جذبات کی پرورش ہو۔ اب تو ہم ضرور آپ کے پیغام کی اشاعت کریں گے اور آپ سے بڑھ کر اب ہمارے لئے کوئی لائق تعظیم نہیں۔

۱۰ سیرت ابن ہشام ۲۲۷/۱

چنانچہ اس کے بعد ہی جب وہ مدینہ لوٹ کر جاتے ہیں تو پہلے خفیہ طور پر دعوت اسلامی کا کام شروع کر دیتے ہیں۔ کوئی شخص اگر ان سے تنہائی میں ملتا تو اس سے اس کا چرچا کرتے اور اسے حلقہ بگوش اسلام کرنے کی کوشش کرتے۔

اسی طرح ایک زمانہ گزر گیا۔ اور ان کے میلوں کے دن آ گئے۔ ان میلوں میں عرب کے بہت سے قبیلوں سے ان کو ملنے کا اتفاق ہوا۔ چنانچہ انھوں نے ان کے سامنے بھی اسلامی دعوت کا ذکر کیا۔ پھر اس کے بعد اوس و خزرج کے لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ کر آپ کے دست مبارک پر بیعت کی۔ اس زمانے تک قتال و جہاد کے احکام نہیں آئے تھے۔ اس بیعت کو عام طور سے بیعت عقبہ الاولیٰ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس وقت بیعت کرنے والے بارہ اشخاص تھے۔ جن کے نام سیرت ابن ہشام میں موجود ہیں۔ ان لوگوں کے لئے رسول کریم نے تعلیم قرآن اور دینی مسائل کے لئے ایک شخص بھیجا۔ پھر اس کے بعد وہ مبارک سال آیا جبکہ اوس و خزرج کے تقریباً ۳۰ مرد اور عورتیں رسول اکرم کے ہاتھوں پر بیعت کرتے ہیں۔ انھوں نے آپ سے اس بیعت میں اس کا بھی عہد کیا کہ وہ آپ کی ہر قسم نصرت و اعانت کریں گے اور دل و جان سے آپ کی حمایت کریں گے۔ اور کفار و مشرکین سے اس وقت تک جہاد کریں گے جب تک کہ دین اسلام کو غلبہ نہ حاصل ہو جائے۔ یہ بیعت انکی حقیقت میں بیعت جہاد تھی۔ اس موقع پر بیعت کرنے والوں میں ہیں حسان بن ثابت کا نام نہیں ملتا البتہ انکے بھائی اوس بن ثابت، کعب بن مالک اور عبداللہ بن رواحہ کے نام ملتے ہیں۔ اس موقع پر بارہ نقیبوں کو ان کی دینی نگرانی کے لئے مقرر کیا گیا جن میں ایک عبداللہ بن رواحہ بھی تھے۔ اوس و خزرج کے لوگوں کا بیعت کرنا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک خوشی سے دھک اٹھا۔ آپ کو اطمینان ہوا کہ اب دعوت اسلامی کی اشاعت کا کام آگے بڑھے گا۔ ان کی اسلام کی طرف پیشقدمی سے تحریک اسلامی میں جان آگئی بلکہ

حضرت مولانا انور شاہ محد کے درسی تقاریر

از مولوی سید محمد فاروق بخاری لکچرر شعبہ عربی گورنمنٹ کالج سوپور

(۲)

اب ہم ان امالی کا ذکر کرتے ہیں جو ہمارے پاس موجود ہیں اور اطراف و افاق کے علماء دین نے ان سے استفادہ کیا ہے اور برابر کرتے رہے ہیں۔ بلکہ سچی بات یہ ہے کہ ان آمالی نے ہی صاحب آمالی کو بیرونی دنیا میں متعارف کرایا ورنہ وہ (شاہ صاحب) خود تحریری کام سے دور رہتے تھے اور جو رسائل اپنے ہاتھ سے لکھے ہیں وہ حالات سے مجبور ہو کر لکھے۔

فیض الباری علیٰ | یہ کتاب مولانا بدر عالم میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ نے جمع کر کے علمی دنیا
صحیح البخاری | میں پیش کی۔ مولانا محدث کشمیری کے انحصار تلامذہ میں سے تھے

آپ کی حیات اور کارناموں پر متعدد مضامین چھپ گئے ہیں ۱۵
اردو میں آپ کی مایہ ناز تصنیف ”ترجمان السنۃ“ شہرت عالم اور بقائے
دوام حاصل کر چکی ہے۔

مولانا مرحوم کو اپنے استاد کے ساتھ دالہانہ عقیدت تھی۔ اس کا کچھ اندازہ
ان کے ان الفاظ سے ہوگا۔

فان شیخی رضی اللہ عنہ ہوالذی | بیشک میرا استاد (شاہ صاحب) رضی اللہ عنہ
کان سمعی وبصری الذی اسمع بہ | میرا چشم و گوش تھا جن سے میں دیکھتا اور سنتا تھا

۱۵ ملاحظہ ہونا ہنامہ (دارالعلوم دیوبند، اگست و ستمبر ۱۹۷۲ء) درجہ ان السنۃ ۴۶ میں لفظ

والبصربة - واما الآن فالالبواب
تدفعني اطرقها فلا تفتح لي وادخلها
فلا يرحب بي - اسلم فلا يرود علي
والله المستعان له

مگر اب دروازے مجھے دور کرتے ہیں۔ میں
انہیں کھٹکھٹاتا ہوں۔ مگر وہ میرے لئے
نہیں کھلتے۔ اگر داخل ہونے کے قابل ہوتا
ہوں۔ مگر اب خوش آمدید نہیں کہتا ہے
میں سلام کرتا ہوں مگر جواب سلام نہیں دیتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے دل میں بھی اپنے اس معنوی فرزند کی بے حد قدر و منزلت تھی۔ مولانا
کی سندِ حدیث میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ان کے لئے ”الذکی الذکی الاحوذی المکرم
المفخم“ جیسے الفاظ لکھے ہیں آگے یہ درج فرمایا ہے :-

احسبه والله حسيبه انه قد فهم علوم المحدثين من تتبع الطرق و فن
الاخبار والمتابعات والشواهد ومذاهب الامة وخص عرض الشارع
وجمع المتغائر وغير ذلك له

مولانا بدر عالم صاحبؒ نے کئی چھوٹی بڑی کتابیں لکھی ہیں ان میں ”ترجمان السنہ“
اور ”ترتیب فیض الباری“ ان کا وہ کارنامہ ہے جو انہیں ہمیشہ کے لئے جلیل القدر
علماء کے صفِ اول میں مقام دے گا۔ ”فیض الباری“ حضرت شاہ صاحبؒ کے درسی
تقاریر کا ۲۰۰۴ (دو ہزار نو) صفحات پر پھیلا ہوا عظیم الشان مجموعہ ہے۔ عرب و عجم کے
محققین نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے اور بڑے بڑے علماء نے وقیع الفاظ میں
اس کی تعریف و تحمید کی ہے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں :-

ليست منزلة هذه الامالي على صحيح البخاري
فيما اري مثل منزلة جامع اماليه
على جامع الترمذي - بل فاقه بكثير

جہاں تک میں سمجھتا ہوں صحیح بخاری پر یہ مجموعہ
تقاریر جامع ترمذی کے درسی تقاریر (عرف
الشدی) جیسا نہیں ہے بلکہ اسے بدرجہا بلند ہے

له فيض الباري ج ۱ (مقدمہ ص ۳۰۰ ص ۳۰۱) ج ۱ ص ۸

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں۔

”مولانا انور شاہ کشمیریؒ کے صحیح البخاری سے متعلق افادات جو فیض الباری کے نام سے شائع ہوئے ہیں آج بھی علماء حدیث اور طلبہ علم کے لئے ایک قیمتی ذخیرہ ہیں۔ ۱۵
حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم و معذور فرماتے ہیں۔

”بخاریؒ کی املائی شرح فیض الباری کے مسودے کو لیکر ایک صاحب مصر بھیجے گئے اور مصر میں قیام کر کے اس عزیز ابو جود گرامی منزلت کتاب کو بہترین کاغذ پر روشن اور مجلسی ٹائپ کے حروف میں طبع کرا کے واپس آئے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی افادات قیمہ جن کے متعلق اندیشہ تھا کہ دارالعلوم دیوبند کے احاطہ میں خدا نخواستہ گم ہو کر ختم ہو جائیں گی، چاہنے والے نے جب چاہا تو اسلامی دنیا کے مشارق الارض و معاریہا کے آخری حد تک ان کو پہنچا دیا اور کون کہہ سکتا ہے کہ مسلمانوں کی آئندہ کتنی نسلیں سرزمین ہند کے ان علمی اکتشافات سے مستفید اور تمتع پذیر رہتی رہیں گی۔ ۱۶
مولانا بدر عالم صاحب فیض الباری کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ اول اول وہ اپنے آپ کو ہرگز اس کام کا اہل نہ سمجھتے تھے۔ مگر جب حضرتؒ کے درس میں متعدد بار شامل ہونے کا موقع ملا اور معانی و مطالب حتی المقدور سمجھ لئے گئے تو اس مدد ان میں وارد ہونے کا عزم پھر عود کر آیا مگر یہ عزم، عزم ہی عرصے تک رہا اتنے میں حضرت شاہ صاحب اپنے رفیق اعلیٰ سے جا ملے تو اب یہ عزم عملی صورت اختیار کر گیا پھر تو حالت یہ ہو گئی (مولانا ہی کے الفاظ میں)

فطفقت أولفہ فی صنوع النہار و ملوع
الکواکب و حلیت لہ، کلی راحل لی و کلب
(فیض الباری مقدمہ ص ۶۹)
پھر میں نے یہ کتاب دن کی روشنی اور تاروں
کی چمک میں تالیف کرنی شروع کی اور ہر قسم
کے آدمی کو اس پر اکسایا۔

۱۷ ہندوستانی مسلمان، لکھنؤ ۱۹۶۱ء ص ۴۹۔ ۱۸ حیات انور ص ۹۶-۹۷

مولانا یہ بھی فرماتے ہیں کہ بعض مقامات پر معافی و مطالب سمجھنے میں مجھے مایوسی ہوئی۔ کیونکہ حضرت الامام دارالحدیث میں لکھانے کی غرض سے درس نہیں دیتے تھے بلکہ سمجھانے کے لئے۔ اس لئے اطمینان کے ساتھ لکھنا ناممکن تھا۔ پھر حضرت درس دیتے وقت ایسا لگتے تھے گویا سامنے ایک ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر ہے اور ایک بحث کے ساتھ دوسرے بیسیوں مباحث آتے تھے۔ اس حالت میں درس کا من و عن لکھنا قطعاً ناممکن ہوتا تھا اور لکھنے والے کا کہیں کہیں الجھ کر رہ جانا قدرتی امر تھا۔ اس وجہ سے جیسا کہ خود مولانا میرٹھی فرماتے ہیں کہیں علما کے نام درج ہونے سے رہ گئے اور کہیں غلط درج ہوئے یہی حال متقدمین کے اسفار علمیہ کے سلسلے میں ہوا۔ کبھی نقل مذاہب میں بھی تحریف واقع ہوئی۔ اس صورت میں حضرت کے دوسرے ذی استعداد تلامذہ اور وابستہ علماء کی طرف رجوع کرنا ناگزیر بن گیا۔ "اللہ تعالیٰ نے اس مشکل کو اس طرح دور کیا کہ حضرت مولانا میرٹھی کو دو اہم مجموعہ امالی ملے جنہیں مولانا عبدالقدیر اور مولانا عبدالعزیز کامپو نے جمع کیا تھا۔ ان امالی سے مولانا نے کافی استفادہ کیا اور فیض الباری میں جگہ جگہ حاشیہ پر حوالہ بھی دیا ہے۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ فیض الباری کی تصحیح و ترتیب میں کچھ اور اہل علم کا ہاتھ ہے۔ جن میں مذکورہ بالا دو علماء کے علاوہ مولانا محمد یوسف صاحب بنوری اور مولانا احمد رضا صاحب بنوری قابل ذکر ہیں۔ اس لئے فیض الباری پر کام کرنے والوں کو ان کا نام کبھی نہ بھولنا چاہئے مولانا ابوالحسن علی ندوی نے بالکل درست لکھا ہے۔

جمع بعض کتب اس اصحابہ بعض تحقیقات^{تہ} آپ کے بعض بلند پایہ شاگردوں نے بخاری و افاداتہ فی درس الجامع الصمیم شریف سے متعلق کچھ تحقیقات و افادات

لے فیض الباری علی صحیح البخاری مقدمہ ص ۶۹۔

البخاری و سماۃ فیض الباری
فی اربعة مجلدات، تولی تالیفھا و
تحریرھا الشیخ ابن سہال المیرٹھی[ؒ]
جمع کئے اس مجموعہ کا نام فیض الباری رکھا
جو چار جلدوں پر مشتمل ہے اس کی ترتیب
و تحریر کا کام مولانا بدر عالم میرٹھی نے
انجام دیا۔

اس میں شبہ نہیں کہ فیض الباری میں کہیں کہیں حضرت جامع رحمۃ اللہ کے
تسمیات بھی ملتے ہیں۔ اس کے متعدد وجوہات ہیں۔ اولاً: حضرت شاہ صاحب
کو جو علمی تبحر تھا وہ ان کے تلامذہ میں نہ تھا ثانیاً: حضرت شاہ صاحب کا ایک
ایک جملہ اپنے اندر مطالب و معانی کا چھوٹا موٹا خزانہ رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے
عام جلسوں میں کم علم اور کم فہم لوگ آپ کی تقریر سے اکتا جاتے تھے بعض اوقات
لوگ جلسہ چھوڑ کر ہی نکل جاتے تھے۔ خود حضرت نے ایک بار فرمایا کہ بعض اوقات
بہت نیچے اتر کر بات کرتا ہوں تب بھی لوگ نہیں سمجھتے۔ ۱۷

۱۷ ترہۃ الخواطر و بھجۃ المسامع والنواظر ج ۸۔

۱۷ میں نے ایک صاحب علم بزرگ سے یہ واقعہ سنا ہے کہ ایک بار حضرت شاہ صاحب کشمیر
تشریف لائے۔ میر و اعظ کشمیر کی طرف سے اعلان ہوا کہ مولانا انور شاہ صاحب دیوبند سے تشریف
لائے ہیں وہ کل جامع مسجد سر ننگر میں تقریر فرمائیں گے۔ کل حضرت شاہ صاحب علماء کی ایک جماعت
کے ساتھ جامع مسجد سر ننگر تشریف لائے۔ عصا ہاتھ میں سنبھال کر ممبر پر تشریف لائے خوش قسمتی
یا بد قسمتی سے وعظ ٹھوس علمی تھا اور عوام کی سمجھ سے بالاتر ثابت ہوا۔ اس لئے لوگ اکتا کر مسجد سے نکلنے
لگے۔ شاہ صاحب یہ دیکھ کر خود حیران ہوئے اور فرماتے لگے: حضرات بیٹھے، میرے ہاتھ میں تنبیہ الغافلین
ہے (یہ عصا کی طرف اشارہ تھا) تب بھی لوگ نہ بیٹھے۔ اتنے میں میر و اعظ صاحب خود درمیانی صحن سے
کھڑے ہوئے اور پُربے رعب لہجے میں لوگوں کو نکلنے سے منع کیا۔ اس کے باوجود لوگوں کے نکلنے میں فرق نہ آیا۔

اس سلسلے میں حضرت حکیم الامہ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے الافاضات الیومیہ میں شعلہ کے ایک جلسہ کا ذکر ہے جو پڑھنے کے قابل ہے اور ہم اسے طوالت کے خوف سے قلم انداز کرتے ہیں۔ غرض آپ کے تلامذہ خود صاحب علم و فضل تھے مگر استاد کا مقام دوسرا ہی تھا۔ ثالثاً حضرت کی تقریریں اردو میں ہوتی تھیں مگر مولانا بدر عالم صاحب نے اسے عربی کا جامہ پہنایا ان وجوہات کی بنا پر امالی جمع کرنے والے طلبہ اس محنت کے مرتکب ہوئے۔ پھر یہ بات حضرت مولانا میرٹھی کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے۔ بلکہ اس طرح کے نقائص دیگر امالی نگار تلامذہ میں بھی موجود ہیں یہاں تک کہ فاضل جلیل اور محقق عصر مولانا سید مناظر حسن گیلانی رحمۃ اللہ کے امالی البوداوی میں بھی اہل علم نے اس کی خامیاں مائی ہیں۔

فیض الباری بڑے سائز کے چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ صفحات کی مجموعی تعداد ۲۰۰۹ ہے۔ انہی میں وہ بسیط مقدمہ بھی شامل ہے جو ۸۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ مقدمہ کے ابتدائی تیس صفحات مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ نے لکھے ہیں جس میں علم حدیث کا اجمالی تعارف مذاہب اربعہ سے تعلق رکھنے والے جلیل القدر محدثین کے اسماء گرامی، صاحب امالی — حضرت شاہ صاحبؒ کے حالات زندگی، علمی کمالات درسی خصوصیات اور تحریری و تقریری کارناموں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مقدمے کا دوسرا حصہ جامع امالی (مولانا میرٹھی) کے قلم سے ہے جس میں فقہ اور فقہ حدیث سے متعلق اہم قواعد و اصول پر اپنے استاد کے ارشادات کی روشنی میں بحث کی ہے۔ فیض الباری میں اصل کتاب یعنی صحیح بخاری کا متن نہیں ہے۔ مولانا بدر عالم صاحب نے ارشاد الباری کے نام سے جگہ جگہ حواشی بھی درج کئے ہیں۔ ان میں حضرت شاہ صاحب کے اجمالی مباحث کی تفصیل و توضیح ہے اور بعض مقامات پر موضوع زیر بحث کی اہمیت کے پیش نظر ان کتابوں کی اصل عبارت درج کی ہے جن کی طرف حضرت شاہ صاحب نے اشارہ کیا ہوتا ہے جیسا کہ مولانا بدر عالم

صاحب نے خود تصریح کی ہے۔

مولانا نے شاہ صاحب کے ایک شاگرد کی حیثیت سے تین بار درس صحیح بخاری میں شمولیت کی ہے اس کے علاوہ مرید سات سال تک استفادہ کیا ہے۔ اس طرح سے پورے دس سال تک اپنے استاد کی صحبت میں بیٹھ کر علوم و افادات سے اپنے دامن کو مالا مال کیا جس کا عملی ثبوت فیض الباری ہے۔ چاروں جلدیں مجلس علمی ڈابھیل کے استقام سے قاہرہ کے دو مختلف مطابع میں نہایت عمدہ ٹائٹ سے چھپ کر ۱۹۳۸ء میں منظر عام پر آئیں۔ مالی مدد جمعیتہ العلماء جو ہانسبرگ (جنوبی افریقہ) کی طرف سے مل گئی اس میں پیش پیش مولانا محمد موسیٰ افریقی ثم الپاکستانی تھے۔ جن کے بارے میں مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی لکھتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں بھی ایک شاگرد ایسے ہیں جو اپنے استاد کے ساتھ ہر طرح کی ظاہری مشابہت رکھتے تھے اور اس حیثیت سے صحیح معنوں میں فنا فی الشیخ تھے۔ انوار المجود فی شرح سنن ابی داؤد امالی کا یہ گرانمایہ مجموعہ حضرت کے ایک اور نامور شاگرد مولانا محمد صدیق صاحب نجیب آبادی نے مرتب کیا ہے۔ یہ مجموعہ کئی اعتبار سے دیگر امالی پر فوقیت رکھتا ہے سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس کا مسودہ خود حضرت شاہ صاحب نے ملاحظہ فرمایا ہے اور بہترین قرار دیا ہے بلکہ اس کی طباعت کے لئے خود بھی کوشش فرماتے تھے ابو داؤد پر کام کرنے والے محققین اس کتاب سے کبھی مستغنی نہیں ہو سکتے ہیں مگر بد قسمتی سے علم حدیث پر کام کرنے والوں سے یہی اہم کتاب اوجھل ہو گئی ہے۔ مولانا محمد تقی مظاہری ندوی نے ”محررین عظام“ میں جہاں ابو داؤد کے شارحین کے اسماء گرامی کا استقصاء کرنے کی کوشش کی ہے وہاں ”انوار المجود“ کا کہیں ذکر ہی نہیں ہے۔

حضرت مرتب کا نام عبد الباری محمد، عرف صدیق اور کنیت ابو العیتق ہے

نجیب آباد میں پیدا ہوئے ہیں۔ والد اور اجداد کے اسماء خود ہی اس طرح ذکر کئے ہیں اللہ بخش بن شیخ محمد مراد بن شیخ بخش ہے۔ ان کے والد بزرگوار بھی بلند پایہ عالم دین تھے۔ خود مولانا صدیق صاحب نے ان کے لئے علامۃ الوقت وفہامۃ الزمان الواقف بالاحادیث والسنن“ لکھلے۔ حضرت شاہ صاحب کی خدمت میں البوداؤد۔ موطا امام مالک، موطا امام محمد، شرح معانی الآثار۔ حضرت شیخ الہند کے پاس جامع ترمذی اور صحیح بخاری، مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب کے پاس سنن نسائی، شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی سے صحیح مسلم اور مولانا غلام رسول صاحب کے ہاں سنن ابن ماجہ کا درس لیا ہے۔ چار مرتبہ حضرت شاہ صاحب کے درس بخاری میں شامل ہوئے ہیں۔ آپ نے ایک عرصہ تک مدرسہ صدیقیہ دہلی (پچھلا حبش خاں) میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے درس دیا ہے۔

جس طرح فیض الباری کے حضرت مرتب نے ترتیب و تدوین کی تحریک پر پوری روشنی ڈالی ہے اس طرح مولانا صدیق صاحب نے نہیں کیا ہے۔ البتہ اتنا یقینی ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی حیات ہی میں انہوں نے یہ کام انجام دیا ہے۔ مگر طباعت و فات کے بعد عمل میں آئی۔ حضرت شاہ صاحب اس اہم کام سے مطمئن نظر آتے ہیں۔ اپنے ایک مکتوب میں (جو انوار المحمود کی دونوں جلدوں کے ساتھ ہے) اپنے لائق شاگرد کو لکھتے ہیں۔

”خلاف امید اتنا بڑا کام باوجود مشغلہ درس و تدریس کے جو تم نے انجام دیا

ہے اس سے بے حد مسرت ہوئی۔“

کتاب کی صحت و اعتبار اور اہمیت و افادیت پر یوں مہر تصدیق ثبت کرتے ہیں ”اس سے طلباء کو عرف الشذی سے زیادہ فائدہ ہوگا۔ جو اس میں خامی تھی

۱۔ انوار المحمود ج ۱ ص ۲۔ ۲۔ انوار المحمود ج ۲ (ابتدائی صفحہ ۲)

وہ بھی رفع ہو گئی۔“

اسی طرح علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اپنی تقریبات میں ارقام فرمایا ہے۔

”میرے عزیز محترم..... نے سنن ادبی داؤد پر نہایت مفید حل

جامع و نافع تعلیق اپنے اساتذہ اور اکابر جماعت کی تحقیقات سے

استفادہ کر کے انوار المحمود کے نام سے شائع کی ہے جس میں خصوصی طور پر

بحرالعلوم سید المحدثین حضرت علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ

کی تقریرات راقمہ نہایت شرح و بسط کے ساتھ درج کی گئی ہیں۔ لہ

علامہ عثمانی کے علاوہ حضرت مولانا حسین احمد مدنی اور حضرت مولانا سید

اصغر حسین صاحب کی تقریبات بھی شامل ہیں۔

مرتب مرحوم و مغفور نے انوار المحمود میں یوں تو بہت سے اگلے پچھلے محدثین و

فقہاء سے استفادہ کیا ہے مگر حضرت شاہ صاحب اور ان کے بعد حضرت شیخ الہند

کتاب پر چھائے ہوئے ہیں۔ بلکہ اسی مناسبت سے کتاب کا نام انوار المحمود رکھا گیا

ہے جو مولانا انور شاہ اور مولانا محمود الحسن کی طرف اشارہ ہے۔ ان دونوں درجہ روزگار

محدثین کے علاوہ مولانا صدیق صاحب نے زیادہ فیض اور فائدہ مولانا شبیر احمد

عثمانی صاحب ”فتح الملہم“ اور مولانا خلیل احمد صاحب ”بذل المحمود“ سے

حاصل کیا ہے کتاب میں مرتب محترم جب شاہ صاحب کے بغیر دیگر محدثین کے افادات

ذکر کرتے ہیں تو ان کے اسمائے گرامی کا حوالہ درج کرتے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس شاہ

صاحب کا نام بہت کم لیتے ہیں اس کی وجہ انھوں نے یہ لکھی ہے کہ کتاب حضرت شاہ صاحب

ہی کے افادات سے گھری ہوئی ہے اس لئے جگہ جگہ نام ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی اور جہاں

نام ذکر کیا جاتا ہے تو ایسا لذت طلبی کی غرض سے کیا جاتا ہے۔ لکھتے ہیں۔

اذ اقلت، قلت علی لسان شیخنا الانور
متعنا اللہ بطول بقائه (آمین) ربہما
سمیۃ تلذز افا لا کثر بل اکل منه
نور اللہ قلوبنا بنور ۴ ۵

جب میں کہتا ہوں تو میرا کہنا ہمارے شیخ انور کی
زبان سے ہوتا ہے۔ اللہ ہمیں ان کی دراز عمری
سے متمتع کرے۔ کتاب کا اکثر حصہ بلکہ یہ سب
کچھ انہی کا ہے اللہ ہمارے دلوں کو ان کے
نور سے روشن کرے۔

النوار المحمود :- دو جلدوں پر مشتمل ہے پہلی جلد چھتیس صفحات پر پھیلے ہوئے
ایک مقدمہ سے شروع ہوتی ہے۔ اس مقدمہ میں دس فصول ہیں جن میں تدوین و
اشاعت حدیث کا اجمالی ذکر، المہاراجہ، صلیح ستہ کے مؤلفین نیز بانٹیس دیگر محدثین
کے حالات، علوم اسلامیہ بالخصوص فقہ مذاہب اربعہ کی صدر اسلام سے آج تک
نشر و اشاعت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات طیبات، اصول فقہ کے
چند بنیادی اصول جیسے تحقیق مناط، تنقیح مناط، اور تخریج مناط، کی تشریح و توضیح
صفات و متشابہات جیسے استوی علی العرش، حدوث و قدم عالم و وجود باری کے
بارے میں مسلک اہل سنت کی وضاحت، علم حدیث کا موضوع اور اس کی غایت،
اصطلاحات محدثین کی تشریح، امام ابو داؤد کے حالات زندگی اور علمی کارنامے اور
آخر میں اپنے اسلاف محدثین خاص طور پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا تذکرہ وغیرہ
مختصر مگر جامع الفاظ میں کیا گیا ہے۔ دوسری جلد کے آخر میں حضرت شیخ الہند اور
حضرت شاہ صاحب کے حالات بھی شامل ہیں۔ حضرت شاہ صاحب کے یہ حالات مولانا
بنوری کی نفحۃ العنبر سے ماخوذ ہیں۔

مقدمہ کے بعد کتاب شروع ہوتی ہے اور پورے ۶۱۶ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔
مرتب مرحوم نے ۱۳۲۴ھ میں اس کی ترتیب مکمل کی ہے۔ مگر طباعت اس کے پورے بارہ

۱۵ النوار المحمود ج ۲، مثنوی کا مشہور شعر ہے: اسامیاء کم تزدہ معرفة
انما الذکا لذاکراھا

سال بعد عمل میں آئی ہے یعنی ۱۹۳۷ء مطابق ۱۳۵۶ھ میں کتاب شائع ہوئی ہے۔ دوسری جلد کے مجموعی صفحات ۵۷۶ ہے۔ دونوں جلدیں جمال پرنٹنگ پریس میں چھپی ہیں۔

مرتب کی خوبی جو نمایاں طور پر نظر آتی ہے کہ اپنے اسلاف محدثین کے علاوہ جہاں دیگر محدثین کے اقوال و آراء نقل کرتے محسوس ہوئے تو ان کی کتابوں کے اقتباسات بھی نقل کئے ہیں۔ اس طرح معانی و مطالب میں کوئی اشتباہ اور پیچیدگی باقی نہیں رکھی دوسری خصوصیت یہ ہے تصوف کے پیچیدہ مسائل کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کی ذاتی رائے اچھی طرح سمجھ گئے ہیں۔ المبتہ بیان میں حد سے زیادہ اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ اس لئے جب تک آدمی ان مسائل پر مشتمل معتد بہ ذخیرہ نہ کھنکالے۔

انوار المحمود کے مختصر اور محمل اشاروں سے زیادہ اطمینان نہیں حاصل ہوگا۔ مولانا بدر عالم میرٹھیؒ کی جس طرح یہ انفرادی خصوصیت ہے کہ انھوں نے "فیض الباری" اور "ترجمان السنہ" میں شیخ اکبر اور امام شعرانی کے مضامین نہایت سلیقے اور احتیاط سے (بالخصوص ترجمان السنہ میں) سے قلمبند کئے ہیں اسی طرح مولانا صدیق صاحب کی یہ امتیازی شان ہے کہ انھوں نے تصوف اور کلام میں حضرت شاہ صاحبؒ کے تفردات کو مکمل حلقہ سمجھا ہے۔

العرف الشذی غنی | حضرت شاہ صاحب نے کافی عرصہ تک نہایت تحقیق
جامع الترمذی | و التقان کے ساتھ امام ترمذی کی شہرہ آفاق کتاب

”جامع ترمذی“ کا درس دیا ہے۔ اسی کتاب سے متعلق شاہ صاحب کے افادات زیر تبصرہ کتاب ہے جسے مولانا چراغ علی صاحب نے جمع کیا ہے۔ مولانا وطناء گوجرانوالہ کے اور درسا دیوبندی ہیں۔ العرف الشذی کی زبان بھی عربی ہی ہے اور ۱۳۳۷ھ میں مطبع قاسمیہ دیوبند سے پہلی بار شائع ہوئی ہے۔ اگرچہ یہ کتاب بھی تحقیقات کا ایک بیش بہا گنجینہ ہے مگر ”فیض الباری“ اور انوار المحمود کا مقام اس سے بلند ہے۔ حضرت مرتب نے کوئی مقدمہ

یاد کیا جہ لکھے بغیر می حمد و صلوة کے ساتھ کتاب شروع کی ہے۔ البتہ ترتیب کی مناسبت، اختصار کے ساتھ جامعیت، تحقیق رجال اور تائید مسلک امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی رعایت اس کتاب کی وہ معنوی خوبیاں ہیں جو کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتی ہیں۔ لیکن طباعت و کتابت کی بے شمار غلطیوں نے کتاب کی خوبیوں کی چھپا دیا ہے۔ اس کے باوجود چوٹی کے علمائے دین نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ مولانا محمد یوسف بنوری لکھتے ہیں۔

”جامع ترمذی کے مشکلات، احادیث احکام پر محققانہ کلام، ہر موضوع پر کبار ائمہ کے عمدہ ترین نقول اور حضرت کی خصوصی تحقیقات کا ذخیرہ ہے۔ طلبہ حدیث اور اساتذہ حدیث پر عموماً اور جامع ترمذی کے پڑھنے والوں پر خصوصاً اس کتاب کا بڑا احسان ہے۔“ ۱۵

مولانا بنوری اطلاع دیتے ہیں کہ کتاب کا دوسرا ایڈیشن بھی شائع ہوا ہے۔ مگر راقم نے یہ نہیں دیکھا اس وقت وہی نسخہ پیش نظر ہے۔ جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے۔ کتاب کے مجموعی صفحات ۵۴۴ ہیں۔

امالی مرتبہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی؟۔ ماضی قریب کے ہندوستان کے نامور فضلاء میں علامہ گیلانی جس مقام کے مالک ہیں وہ اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔ بلند پایہ علمائے دین نے موقر جہان میں ان کے حالات شرح و بسط سے لکھے ہیں۔ ۱۶

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کے جن پانچ تلامذہ کو علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے دائرۂ علم سے تعبیر کیا ہے ان میں مولانا گیلانی سرفہرست ہیں۔ ۱۷

۱۵ حیات انور: ص ۲۲۔ ۱۶ المعارف، اعظم گڑھ ۱۳۵۶ھ مقالہ از سید صباح الدین صاحب۔ (ب) ”پرانے چراغ“ از مولانا ابوالحسن علی ندوی (ج) البعث الاسلامی ندوہ اپریل ۱۹۵۵ء مقالہ از ڈاکٹر احتشام احمد ندوی۔ ان متعلقات کے علاوہ دیکھئے ”برہان“ جولائی اور صدق جلد ستمبر ۱۹۵۶ء ۱۷ یاد رنگان، کراچی ص ۴۵۳۔

مولانا گیلانی کو شاہ صاحب کے تلمیذ ہونے پر فخر تھا۔ اپنی تصانیف میں اپنے استاد کو سیدنا الامام کشمیری "اور خاتم الفقہاء والملحدین" جیسے القاب سے پکارتے ہیں۔ خود بھی حضرت شاہ صاحب ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ دارالعلوم سے قطع تعلق کر کے جب حضرت نے ڈابھیل میں درس دینا شروع کیا تو مولانا گیلانی کو بھی وہاں درس دینے کیلئے بلانے کی کوشش کی مگر موصوف کسی مجبوری کی بنا پر وہاں نہ جاسکے۔ حضرت شاہ صاحب کو "شیخ اکبر" سے جو تعلق تھا وہی مولانا گیلانی کو بھی تھا۔ بلکہ کہنا چاہئے حضرت کی وراثت صرف مولانا بدر عالم میرٹھی اور مولانا مناظر احسن گیلانی رحمہما اللہ کے حصے میں آئی تھی۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانی بھی حضرت شاہ صاحب کے دروس و افادات قلمبند کرتے تھے۔ یہ ابھی تک مخطوط کی صورت میں ہی ہیں۔ مولانا گیلانی روزانہ تین تین چار چار ورق بر حسبہ عربی میں لکھتے تھے کیونکہ انہی کے بقول شاہ صاحب کے دروس بظاہر اردو میں ہی ہوتے تھے مگر حقیقت یہ ہے کہ کائے، اور کے بغیر وہ عربی الفاظ ہی کا ذخیرہ ہوتا تھا۔ اس لئے لکھنے والے کو عربی میں لکھنا ہی آسان محسوس ہوتا تھا۔ تعجب ہے مولانا گیلانی نے یہ مجموعہ امالی کسی وقت علامہ شبیر احمد عثمانی کو دیا تھا مگر موصوف کو یہ یاد نہیں رہا اور ہمیشہ حسرت کے ساتھ یہ کہتے رہے کہ جان سے عزیز یہ مجموعہ کوئی چوری لے گیا ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

"افسوس ہے کہ ظلم کرنے والے نے مجھ پر ظلم کیا اور زندگی کے اس مسودے کو جو جان سے بھی عزیز تھا کسی صاحب نے اس سے مجھے محروم کر دیا۔ جب اس کا خیال آتا ہے تو بے ساختہ حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات شریفہ کا مشہور شعر

آنچه از من گم شدہ گم از سلیمان گم شدہ ہم سلیمان ہم پری ہم اہرمن بگرہیستے

میرے پاس زلمنے تک کئی سو صفحات کی تقریر موجود تھی، جلد بند ہوالی گئی تھی حفرو سقر میں ساتھ رہتی تھی ۱۰ چانک ایک دن تلاش پر معلوم ہوا کہ کسی نے اڑالی" ۱۷

واقعہ یہ ہے کہ کتاب کسی نے اڑالی نہیں تھی بلکہ شیخ الاسلام علامہ عثمانی نے عاریتہً لی تھی۔ خود فتح الملہم میں اس سے استفادہ کیا ہے۔ مولانا عبدالحلیم جستی نے اپنی تحقیقی کتاب شرح "عجالتہ نافعہ" میں بھی اس سے فائدہ حاصل کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے تذکرہ میں ایک اقتباس پیش کیا ہے۔ البتہ عربی ادنیٰ نہیں ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جس وقت علامہ گیلانی شاہ صاحب کے درس میں شامل ہوتے تھے اس وقت ان کی عمر کم و بیش بیس سال کی تھی۔ اگرچہ وہ اس وقت بھی ایک فارغ التحصیل فاضل جلیل تھے مگر قلم کی پختگی کے لئے جو وسیع تحریری تجربہ درکار ہوتا ہے وہ ابھی حاصل نہیں ہوا تھا۔ بعد میں جب قلم نے اپنے جوہر دکھانے شروع کئے تو ایک انفرادی مقام حاصل کیا۔ میگزین "المجلۃ الاسلامیۃ" حیدرآباد میں ان کا جو بسیط عربی مقالہ زیر عنوان "الشیخ الاکبر وعقیدتہ" شائع ہوا ہے وہ ان کی جلالت علم اور عربی علوم کا غواص ہونے پر پوری روشنی ڈالتا ہے۔ یہ مقالہ اس قابل ہے کہ پڑھا اور بار بار پڑھا جائے۔ غرض یہ مجموعہ امالی اس وقت بھی موجود ہے اور علامہ عثمانی کے برادر جناب فضل احمد کے پاس ہے۔ مولانا گیلانی اطلاع دیتے ہیں کہ بخارا کے ملا عبدالحکیم اور درہنگہ کے مولانا عبدالحکیم التزماگرو زانہ ان درسی تقاریر کو نقل کر لیا کرتے تھے۔

معارف السنن والوار الباری :۔ اول الذکر تصنیف مولانا محمد یوسف بنوری کی جلیل القدر شرح ترمذی ہے اور مؤخر الذکر مولانا احمد رضا بنوری کی شرح صحیح بخاری ہے۔ دونوں فضلاء کو حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں وہی مقام حاصل ہے جو امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمد رحمہما اللہ کو ہے۔ ان دونوں کتابوں نے عرب و عجم میں کافی مقبولیت حاصل کی ہے۔ راقم کے تعارف و تعریف سے بہت بلند ہیں۔

۱۵ فوائد جامعہ بر عجالتہ نافعہ کراچی ۱۴۱۱ھ

الوفیات

مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ

سعید احمد اکبر آبادی

مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری کا حادثہ وفات ۱۷ اکتوبر کو پیش آچکا تھا لیکن چونکہ ۱۶ اکتوبر کو ہی سرنگر پہنچ گیا تھا اور وہاں نہ کوئی اخبار نظر سے گذرا اور نہ ریڈیو سنا اس لئے اس حادثہ سے بالکل لاعلم تھا ۲۰ کی صبح کو مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری کھاتہ ناشتہ کی میز پر بیٹھا ہوا مولانا بنوری کا تذکرہ صغیرہ حال سے کر رہا تھا کہ مولانا بجنوری نے مجھے ٹوکا اور بولے ”مگر مولانا اب یہی کہاں“ اچانک یہ فقرہ سنکر دل کی حالت غیر ہو گئی۔ اور میرے دریافت کرنے پر جب انھوں مولانا بنوری کے حادثہ ارتحال کا واقعہ سنایا تو جی دھک سے ہو گیا اور سکتہ کی سہمی کیفیت طاری ہو گئی۔ انا اللہ انا اللہ راجعون۔

گزشتہ سال مارچ میں جب ان سے ملاقات ہوئی تھی۔ تو اگرچہ بہت کمزور نظر آ رہے تھے۔ اور خود بھی اپنے عوارض و اسقام کا ذکر کر کے ضعف و اضمحلال کے سخت شاکہ تھے۔ لیکن اس کا وہم و گمان بھی نہ تھا کہ اُن سے بس یہ آخری ملاقات ہو اور اب وہ دنیا میں صرف ڈیڑھ برس کے مہمان ہیں۔ لیکن موت جس درجہ یقینی ہے اس کا وقت اسی درجہ غیر یقینی ہے۔ کوئی نہیں بتا سکتا کہ کب اس کا پیمانہ عمر بسر نہ ہو جائے گا۔ اور اس کا حال ماضی کی ایک داستان پارینہ بن جائے گا۔ زندگی ہے کیا؟ آخر ایک ساز ہی تو ہے کہ ضربتِ مرزا ب نفس سے نغمہ ریز رہتا ہے

جہاں یہ مضراب ٹوٹا یہ ساز ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گیا :-

نفس کی آمد و شد ہے نماز اہل حیات
جو یہ قضا ہو تو اے غافلوا قضا سمجھو (ذوق)

مرحوم ۶ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ مطابق ۱۹۰۵ء کو بروز جمعرات پشاور میں پیدا ہوئے تھے، ان کے والد ماجد جو خود بلند پایہ عالم تھے۔ اُن کا نام سید زکریا تھا۔
ان کے جد امجد سرحد کے ایک مشہور بزرگ میر احمد شاہ بنوری تھے۔ مولانا محمد یوسف نے ابتدائی تعلیم اپنے والد صاحب، مقامی اور کچھ کابل کے جید علما سے حاصل کی
۱۳۳۵ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا۔ دو برس دورہ حدیث کی موقوف
علیہ کتابوں کا درس لینے کے بعد حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ
علیہ کے حلقہ درس میں شریک ہوئے۔ دو برس بعد دورہ حدیث سے فارغ ہو کر
پنجاب یونیورسٹی لاہور کے امتحان مولوی فاضل میں بیٹھے اور درجہ اول میں کامیاب
ہوئے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک جماعت کے ساتھ ڈابھیل ضلع سورت میں منتقل ہوئے
تو مولانا بنوری وہاں آگئے۔ اور کچھ درس کا سلسلہ شروع کیا۔ حضرت شاہ صاحب کی خدمت
میں اکثر حاضر ہوتے اور اس کثرت سے سوال کرتے تھے کہ مجھے یاد پڑتا ہے بعض اوقات حضرت شاہ
صاحب اکتا جاتے اور حسب عادت بہ طور مزاح ایک دو جملے طنزیہ فرما دیتے تھے۔ اسی زمانہ میں
حضرت شاہ صاحب کے ایک تلمیذ رشید مولانا محمد میاں سملکی نے جو جانیسبرگ (جنوبی افریقہ)
کے ایک نہایت متمول اور تجارت پیشہ گجراتی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ڈابھیل میں مجلس علمی
کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا تھا جس کا بنیادی مقصد حضرت الاستاذ کے علوم و فنون
کی اشاعت تھا۔ اس ادارہ نے پہلا کام یہ کیا کہ حضرت الاستاذ کی درس بخاری کی تقریریں
جن کو الشیخ مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی ثم مدنی نے عربی میں قلمبند اور منقبط و مدون
کئی جلدوں میں کیا تھا اور نصب الراية جو تخریج ترمذی کے نام سے مشہور ہے، ان دونوں کو

مصر میں چھپوانے کا پروگرام بنالیا۔ اس کام کے لئے مولانا محمد یوسف صاحب بنوری اور مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری صاحب الخوار الباری شرح صحیح بخاری کا انتخاب عمل میں آیا اور حقیقت یہ ہے کہ اس کام کے لئے اس سے بہتر انتخاب کوئی اور ہو نہیں سکتا تھا چنانچہ ان دو حضرات نے دو تین برس مصر میں مقیم رہ کر اس کا عظیم واہم کو کمال حسن و خوبی انجام دیا اور یہ دونوں کتابیں اعلیٰ ٹائپ و طباعت سے آراستہ ہو کر نور دیدہ ارباب نظر ہو گئیں، مولانا محمد میاں سملکی مرحوم جو دورہ حدیث میں میرے پھر سے وہم جماعت اور نہایت بے تکلف دوست تھے بڑے مخیر تھے انھوں نے بڑے بڑے کارنامے انجام دیئے لیکن ان کا یہ ایک کارنامہ اس درجہ عظیم ہے کہ میں جب کبھی اس کا تصور کرتا ہوں ان کے لئے بیاختہ دل سے دعائیں نکلتی ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ ارباب دیوبند عام طور پر اس کا ذکر نہیں کرتے۔ اس کارنامہ سے حسب ذیل چند نہایت اہم فائدے ہوئے۔

(۱) حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے درس بخاری کی تقاریر جو آپ کے علوم و فنون کا گنجینہ گہرا نمایاں ہوتی تھیں۔ نہایت اہتمام و انتظام سے عربی زبان میں فیض الباری علی صحیح بخاری کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں قاہرہ سے شائع ہو گئیں اور ان کے ذریعہ عالم اسلام کو حضرت شاہ صاحب کے مرتبہ و مقام سے گہری اور ٹھوس واقفیت ہوئی۔

(۲) دارالعلوم دیوبند کا دینائے عرب میں تعارف ہوا، کیونکہ مولانا سید محمد یوسف بنوری نے اس سلسلہ میں متعدد مضامین لکھے اور قاہرہ کے الاسلام اور دوسرے محلات میں انھیں شائع کرایا۔

(۳) تیسرا بڑا فائدہ یہ ہوا کہ اس سہ سالہ قیام مصر کو مولانا بنوری کی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں بڑا دخل ہے۔ مولانا نہایت ذہین اور تحقیق و مطالعہ کے بڑے رسیا تھے انھوں نے اس زمانہ میں قاہرہ کے عظیم کتب خانوں سے بڑا فائدہ اٹھایا۔ علامہ زاہد کوثری اور دوسرے اجلہ علماء کی صحبتوں سے متمتع ہوئے۔ اور عربی زبان میں تحریر و تقریر اور اس میں شعر گوئی کا

ملکہ پیدا کیا، عرب ممالک کے نظامِ تعلیم کا قریب سے مطالعہ کیا۔ پھر وہ صرف قاہرہ میں محدود نہیں رہے بلکہ یونان، ترکی اور حجاز مقدس کا بھی سفر کیا اور ان ملکوں کے اعظم علماء و محققین سے ملاقاتیں کر کے ان سے استفادہ کیا اس طرح ان کا مطالعہ نہایت وسیع ہوا علم میں خشکی، نظر میں بلندی اور قوتِ اظہار و بیان میں روانی اور شستگی و شائستگی پیدا ہوئی جو محض ڈابھیل یا دیوبند میں محصور رہنے کی صورت میں ہرگز پیدا نہیں ہو سکتی تھی۔ اس تبحرِ جہارت فن، بالغ نظری اور عالم اسلام کے عظیم ترین علمائے محققین کو جانچنے اور پرکھنے کے بعد اگر اپنا سرِ عقیدت و ارادت جھکا یا تو صرف آستانہ انوری پر یا یہ امر بذات خود حضرت شاہ صاحب کی فضیلت و برتری کی دلیل ہے۔ چنانچہ ۱۹۷۲ء میں جب قاہرہ میں میری ادنیٰ ادنیٰ ملاقات ہوئی تو میں نے ایک دن ان سے پوچھا: آپ نے حضرت شاہ صاحب میں اور علامہ زاید کوثری، اور قاہرہ کے دوسرے علمائے محققین مثلاً احمد شاکر، محمد شاکر وغیرہ میں کیا فرق پایا؟ بولے ہندوستان میں وہ مطبوعات و مخطوطات کہاں ہیں جو یہاں ہیں، اس بنا پر مطالعہ جتنا وسیع ان حضرات کا ہو سکتا ہے، حضرت شاہ صاحب کا نہیں ہو سکتا تھا، لیکن جو جامعیت، رسوخ فی العلم، دقت و اصابتِ نظر اور پھر اعتدال و توسط اور کھرے کھوٹے کی پرکھ ہمارے استاذ کے ہاں ہے وہ کہیں بھی نہیں، و کفی لنا فخراً میں نے کہا: آپ نے بالکل درست کہا۔ یہی رائے عجیبہ میری ہے: بہت خوش ہوئے اور دیر تک حضرت الاستاذ کا تذکرہ کرتے رہے پھر آواز ذرا بلند کر کے کہا: اگر زیادہ کتا بین دیکھنا ہی معیارِ فضیلت ہے تو آج کے ہر محقق کو ابن تیمیہ، ابن قیم اور ابن رشد پر فضیلت و ترجیح ہونی چاہیے۔

مصر سے واپسی کے بعد جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں حدیث کا درس دیتے رہے ملک تقیم ہوا تو جنوری ۱۹۵۱ء میں دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈوالہ یار سندھ میں شیخ التفسیر والحدیث ہو کر چلے گئے۔ تین برس کے بعد یہاں سے مستعفی ہو کر کراچی میں آئے۔ اور حرمین شریفین

سفر کیا، واپس کراچی آئے تو مدرسہ عربیہ اسلامیہ کے نام سے نوٹاؤن کراچی میں ایک مدرسہ کی بنیاد رکھی۔ جواب ماشار اللہ اصلھا ثابت دفر عھا فی السماء کے معصداق اپنی شان کا ایک نیا مدرسہ ہے۔ سفرنامہ پاکستان میں اس کا تعارف کراچیکا ہوں۔ اب یہاں اوس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

مولانا رحمۃ اللہ علیہ ایک ہمہ جہتی شخصیت کے مالک تھے، علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں میں مہارت رکھتے تھے، عربی اور فارسی، اردو، اور پشتو چاروں زبانوں کے ادیب و خطیب تھے اور عربی میں شعر بھی کہتے تھے، ان کے لغتیہ قصائد قاہرہ کے مجلہ الاسلام میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ انھوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ ان کی سب سے پہلی کتاب بغیۃ الاتباع فی احکام القبلة و المحاسیب ہے جو فنی اعتبار سے نہایت اہم ہے، اچھے اچھے علماء اس فن سے ناواقف ہوتے ہیں۔ ۱۹۳۵ء میں مصر سے پہلی بار شائع ہوئی، دوسری کتابوں کے نام یہ ہیں۔

(۱) الفحۃ العنبر فی حیاۃ الشیخ النور، ۱۹۳۵ء میں دہلی سے شائع ہوئی۔ حضرت شاہ صاحب کی سوانح حیات عربی زبان میں ہے۔ اس کا دوسرا ڈیشن جو پہلے سے کہیں زیادہ ضخیم ہے کراچی سے شائع ہوا۔

(۲) یتیمۃ البیان فی مشککات القرآن (۳)، تسخیر کائنات اور اسلام (اردو)، (۴) ختم نبوت (اردو) موصوف کا سب سے بڑا تصنیفی کارنامہ سنن ترمذی کی عربی شرح معارف السنن ہے۔ جس کی چھ جلدیں شائع ہوئی ہیں ان سب کے صفحات کی مجموعی تعداد تین ہزار کے قریب ہو گئی، مولانا کا ارادہ اس کو دس جلدوں میں مکمل کرنے کا تھا۔ لیکن جیسا کہ انھوں نے خود مجھ سے آخری ملاقات میں کہا تھا چھٹی جلد کی تکمیل کے بعد ان کی ہمت اور طاقت نے جواب دیدیا۔ اور انھوں نے قلم رکھ دیا، تاہم یہ جلدیں مولانا مرحوم کے علوم و فنون میں نبوغ و کمال کی سب سے روشن دلیل ہے۔ برصغیر ہند و پاک سے

زیادہ عرب ملکوں میں اس کی شہرت ہے۔ ان مستقل تصنیفات کے علاوہ انھوں نے بعض کتابوں پر نہایت فاضلانہ مقدمات بھی لکھے، مثلاً مقدمہ فیض الباری، مقدمہ مشکلات القرآن مقدمہ عبقات، مقدمہ عقیدۃ الاسلام، مقدمہ لامع الدراری، مقدمہ نصب الرایۃ لتخریج الہدایہ مقدمہ مقالات لزاہد الکوثری، البینات کے نام سے اردو میں ایک دقیق علمی اور دینی ماہنامہ بھی مدرسہ عربیہ اسلامیہ سے شائع کرتے تھے اوس میں بھی اون کے بہت سے فقہی، اصلاحی اور علمی مقالات شائع ہوئے، انھوں نے پاکستان میں متعدد دینی تحریکوں کی قیادت بھی کی اور انھیں کامیاب کر کے ہی دم لیا۔ نہایت مخلص، بے لوث و غرض انسان تھے۔ اس لئے جو بات بھی کہتے تھے حکومت اور عوام دونوں اوس کا وزن محسوس کرتے تھے۔ حجاز مقدس سے اون کو عشق تھا۔ ساہا سال سے معمول یہ تھا کہ رمضان دہیں گزارتے تھے اور دوبارہ حج کرنے جاتے تھے، سعودی عرب میں خصوصاً اور دوسرے عرب ملکوں میں عموماً بڑی قدر و منزلت کی لگائیوں سے دیکھے جاتے اور ان ممالک کی اکثر دینی اور علمی کافر نسوں میں پاکستانی مندوب کی حیثیت سے شریک ہوتے تھے۔

میرے ساتھ اون کو ایک خاص قسم کا رابطہ قلبی و روحانی تھا اور مجھے اون کے ساتھ بڑی عقیدت اور محبت تھی بیرونی ممالک میں یا پاکستان میں جب کبھی ملتے فرط محبت سے ہم آغوش ہو جاتے تھے۔ اگرچہ ان کے مزاج میں بڑی حدت اور شدت تھی اور کہنے سننے میں بڑے بیباک اور جرمی تھے، لیکن میرے ساتھ اون کی مردت اور لحاظ کا معاملہ اس حد تک تھا کہ مجھے معلوم ہے، انہیں میرے بعض افکار و آراء سے اختلاف تھا اور اسی طرح میں بعض مسائل میں اون سے متفق نہیں تھا، لیکن اس کے باوجود کبھی ایک مرتبہ بھی انھوں نے اشارۃ و کنایتہً ان چیزوں کا مجھ سے تذکرہ نہیں کیا یہاں تک کہ ۱۹۷۷ء میں جب میں جنوبی افریقہ کا دورہ کر رہا تھا۔ مولانا سید محمد یوسف صاحب بوری بھی وہاں پہنچ گئے میں نے وہاں اپنی بعض انگریزی اور اردو تقریروں میں جنوبی افریقہ

کے مسلمانوں کے بعض معاشرتی اور تعلیمی مسائل کی نسبت چند ایسے خیالات کا اظہار کیا تھا جن کے باعث وہاں کے علماء کا ایک طبقہ مجھ سے ناراض ہو گیا تھا۔ ایک معتبر راوی نے بیان کیا کہ جب اس طبقہ علماء کے ایک صاحب نے مولانا بنوری سے میری شکایت کی اور میرے متعلق کوئی نامناسب کلمہ استعمال کیا تو مولانا بنوری نے اس پر اون کو تنبیہ کی اور فرمایا ”اختلاف کہاں نہیں ہوتا اور کب نہیں ہوا لیکن اکبر آبادی کی نیت اور نیت پر حملہ کرنا یا اس کے متعلق کوئی ناشائستہ لفظ استعمال کرنا غلط ہے، پھر فرمایا: حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہم سب سے ایک نہایت شفیق استاد کی طرح طالب علموں کا معاملہ کرتے تھے، لیکن سعید کے ساتھ اون کا برتاؤ اولاد جیسا تھا۔ داوری غائب محبت اخلاص۔ وضع داری اور غایت درجہ مروت اور لحاظ کے اوصاف کہاں ملیں گے۔

یکایک ہزم سے یوں اون کا اٹھنا

عجب اک سانحہ سا ہو گیا ہے

ایسے بالغ نظر اور دقیقہ رس علمائے ربانین روز روز پیدا نہیں ہوتے۔ بے شبہ مولانا کا حادثہ وفات عالم اسلام کا ایک عظیم حادثہ ہے۔ ملت اسلامیہ اس کو عرصہ تک فراموش نہ کر سکے گی۔ رحمہ اللہ رحمتہ واسعہ واسیع علیہ

نعمۃ الکاملۃ الشاملة

افسوس ہے، اراکتوبر ہی کو جناب قاری محمد یعقوب صاحب کی بھی ۸۰ سال کی عمر میں حلت ہو گئی، مرحوم عرصہ دراز سے صاحب فراش تھے اور بڑی میں چوڑا آنے کے بعد تو بالکل معذور ہو گئے تھے، صرف ہمت سے کام لے رہے تھے، قاری صاحب شیخ طریقت حضرت مولانا قاری محمد اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے چھوٹے صاحبزادے تھے۔ بڑے صاحبزادے مولانا قاری محمد یوسف صاحب ۱۹۷۷ء میں فوت ہو گئے تھے۔ دونوں بھائی

شیخ المشائخ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب قدس سرہ سے بدیت تھے اور نہایت عمیق تعلق اخلاص رکھتے تھے۔

حضرت قاری محمد اسحاق صاحب حضرت مفتی صاحب کے خلیفہ اول اور مجاز خاص تھے اس قریب سے یہ تعلق اور بھی مضبوط بلکہ قابل رشک ہو گیا تھا۔ قاری صاحب ساہا سال تک پہاڑک حبش خاں دہلی کے مدرسہ صدیقیہ میں محنت اور جاں فشانی سے پڑھاتے رہے اور ان کی محنت کی برکت اور فیض سے سیکرٹوں حافظ قرآن ہوئے۔ قاری صاحب اکابر کی روایات کے سچے امین تھے ملک کی تقسیم کے بعد پاکستان چلے گئے تھے وہاں اپنے ذوق کے مطابق مدرسہ یعقوبیہ کے نام سے بچوں کی ایک اچھی درس گاہ قائم کی جس میں حفظ قرآن کا خاص اہتمام کیا۔ اب یہ درس گاہ ترقی کی منزلیں طے کر رہی ہے۔ اور مرحوم کے صاحبزادے حافظ قاری محمد ایوب اس کو سلیقے سے چلا رہے ہیں۔ قاری صاحب اپنی خصوصیات کے اعتبار سے غیر معمولی شخصیت تھے، بچوں کی تعلیم و تربیت کا خاص سلیقہ تھا۔ جو بچے ان کی تربیت میں رہتے تھے، ادب کا نمونہ بن جاتے تھے، پوری زندگی ایک خاص شان اور وقار کے ساتھ گزار دی۔ بڑے مہمان نواز، متواضع اور متوکل تھے، صبر و قناعت ان کی زندگی کے خاص جوہر تھے۔ ان کے احباب اور عقیدت مندوں کا حلقہ خاص وسیع تھا، حضرت قاری محمد اسحاق صاحب اور شیخ الحدیث مولانا محمد بدیع عالم صاحب کے بعد سلسلہ نقشبندی کی رونق ان کے دم سے قائم تھی۔ یہاں ہندوستان میں مرحوم کے بھتیجے اور قاری محمد یوسف صاحب کے صاحبزادے قاری محمد ادریس صاحب نئی دہلی کی جامع مسجد کے خطیب ہیں اور بزرگوں کی بہت سی خصوصیتیں ان میں بھی پائی جاتی ہیں۔ ملک کی تقسیم ہوا کہ پُرانی محفل ہی وہاں ہو گئی پل ننگش دہلی کے مکان میں حضرت قاری محمد اسحاق صاحب کی مجلس ایک عجیب طرح کی روحانی مجلس تھی۔ اس محفل کی روحانی شنائیں اب بھی کبھی کبھی قلب کو گرما دیتی ہیں۔ کمرے کے ایک کونے میں فصل اجل مولانا محمد بدیع عالم صاحب مراقب ہیں۔ دوسرے گوشے میں مولوی سید عقیل محمد صاحب بی۔ این سی ایڈوکیٹ میرٹھ سر جھکائے بیٹھے ہیں۔ اور تیسرے گوشے میں قاری

محی الدین صاحب پانی پتی - بالو مصباح الدین صاحب - حافظ رحیم بخش صاحب، مولوی سید ہادی حسن صاحب خانجہاں پوری اور صوفی رشید احمد صاحب الدین مہرزانی بھی کبھی کبھی مولانا مظفر الدین صاحب رئیس لال کرتی میرٹھ بھی محفل میں شریک ہوتے ہیں اور قاری محمد یعقوب صاحب اپنے والد ماجد کے جذبہ خدمت سے سرشار دل و جان سے ان سب کی خدمت کر رہے ہیں۔ قاری صاحب اب اس دنیا میں نہیں ہیں۔ لیکن ان کا جذبہ خلوص، ان کی محبت، ان کی وضع داری اور دوسری بہت سی خصوصیتیں ہمیشہ یاد رہیں گے۔ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے۔

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

تالیف: جناب ڈاکٹر خورشیدا احمد پروفیسر عربی دہلی یونیورسٹی

اردو میں پرانے ہندوستان کے تمدن اور مذہب و علوم کے بارے میں اب تک عربی تحریروں کا تفصیلی تحقیقی اور تنقیدی جائزہ نہیں لیا گیا تھا۔ تھوڑا بہت اگر ہوا بھی تھا تو اس کی حیثیت ادھورے غلط تراجم اور خلاصوں تک ہی محدود تھی۔ اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے اہتمام کے ساتھ پرانے ہندوستان کا عربی مولفین کی تحریریں اور بیانات روشنی میں تعارف کرایا ہے۔ ہندی عبارتوں میں ہندی نام جو مسخ و محرف ہو گئے تھے تاریخی شہادتوں، قرائن اور دیگر ممکن طریقوں سے ان کی تصحیح بھی فرمائی ہے۔

صفحات ۳۳۶ قیمت غیر محدد - ۱۵/-

لئے کاپیہ: ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد